Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.
Historisk-filologiske Skrifter, Bind I, Nr. 1.

DAS GOTTESWEIB DES AMUN

VON

C. E. SANDER-HANSEN



KØBENHAVN
EJNAR MUNKSGAARD
1940



Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Publikationer i 8vo:

Oversigt over Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Virksomhed,
Historisk-filologiske Meddelelser,
Archæologisk-kunsthistoriske Meddelelser,
Filosofiske Meddelelser,
Mathematisk-fysiske Meddelelser,
Biologiske Meddelelser.

Selskabet udgiver desuden efter Behov i 4to Skrifter med samme Underinddeling som i Meddelelser.

Selskabets Adresse: Dantes Plads 35, København V.

Selskabets Kommissionær: *Ejnar Munksgaard*, Nørregade 6, København K.

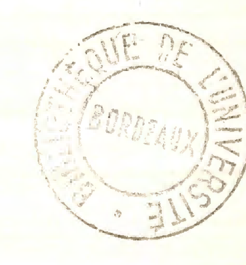
Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.

Historisk-filologiske Skrifter, Bind I, Nr. 1.

DAS GOTTESWEIB DES AMUN

VON

C. E. SANDER-HANSEN





KØBENHAVN

EJNAR MUNKSGAARD

1940



PRINTED IN DENMARK
BIANCO LUNOS BOGTRYKKERI A/S

Inhaltsübersicht.

EINLEITUNG

Vor nunmehr fast zwei Menschenaltern hat ADOLF ERMAN die Institution des thebanischen Gottesweibertums, der bis dahin kaum Beachtung geschenkt worden war, in einer glänzenden kleinen Abhandlung[1] dargestellt. Er hat in dieser Abhandlung das Gottesweibertum mit dem Königtum einerseits und dem Reichgotte Amun andererseits in Verbindung gesetzt: ein Entwurf, der noch heute in voller Gültigkeit besteht. Die Abhandlung enthält gleichzeitig eine Teilübersicht über die geschichtliche Entwicklung dieser Institution im Laufe von etwa tausend Jahren. Auch später hat Erman[2] sich wiederholt mit diesem Problem beschäftigt, ohne jedoch die ausführliche Behandlung, die er ihm zugedacht hatte, durchführen zu können.

Zweck der vorliegenden Untersuchung ist daher ein Versuch, auf Grund der Geschichte der Gottesweiber — d. h. der Frauen, die entweder einen oder mehrere der Titel [Hieroglyphen], [Hieroglyphen], [Hieroglyphen] »Gottesweib«, »Gottesanbeterin«, »Gotteshand«, geführt haben — die religiöse und politische Rolle dieser Institution zu beleuchten. Um zu diesem Ziel zu gelangen erscheint es zweckmässig, anhand des erreichbaren Materials zunächst die Personen der Gottesweiber im Rahmen ihrer Zeit darzustellen.

Kapitel I.

Die Geschichte der Gottesweiber.

Abschnitt 1.

Die Personen.

a) Die Gottesweiber der 18. Dyn.

1. [Kartusche] Aḥḥotep I. Mutter des Königs Aḥmose und der Königin Aḥmes-Nefertere. Der Titel ist für diese Königin der 17. Dyn. nur aus der Zeit Thutmosis' d. I belegt[3].

[1] Als »Bemerkungen« zu G. Schweinfurth, Alte Baureste und hieroglyphische Inschriften in Uadi Gazus: Abhandlungen d. Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1885. Unten als ERMAN, Uadi Gazus zitiert.

[2] Ein Gedanke, der ihn, wie er mir selbst erzählt hat, bis ins hohe Alter beschäftigte.

[3] Urk. IV S. 30. Im Folgenden ist, wenn nichts anderes bemerkt wird, Gauthier, livre des rois II—IV, die Quelle.

2. Tochter der vorigen. Gemahlin und Schwester des Königs Aḥmose. Mutter des Königs Amenhetep I.

3. Meret-Amun I. Tochter der vorigen. Mit dem Bruder als dessen Gemahlin dargestellt.[1]

4. Sat-Amun. Tochter von 2. Schwester der vorigen. Mit der Mutter und Amenhetep I als dessen Schwester und Gemahlin dargestellt.[2] Sie trägt den Titel . Jung gestorben.[3]

5. Sat-Kames. Tochter von 2. Schwester der vorigen. Mit der Mutter und Amenhetep I als dessen Schwester und Gemahlin dargestellt.[4] Sie trägt den Titel . 30jährig gestorben.[5]

6. Aḥḥotep II. Tochter von 2. Schwester der vorigen. Gemahlin des Königs Amenhetep I. Mutter der folgenden.

7. Aḥmes-nebt-ta. Tochter der vorigen. Gemahlin des Halbbruders Thutmosis I. Mutter der folgenden.

8. Hatschepsut I. Tochter der vorigen. Gemahlin des Halbbruders Thutmosis II. Mutter der folgenden.

9. Neferu-reᶜ. Tochter der vorigen.[6] Sie trägt den Titel nicht.

[1] Bruchstück einer Stele mit der Inschrift und Roeder, Hermopolis S. 39. Sa-pair, der hier auch als Verstorbener bezeichnet ist, starb, wie sonst nachweisbar, ohne die Königswürde erlangt zu haben. Die Belege für Meret-Amun bei Gauthier, livre des rois II S. 192/3 mit dem Titel gehören sicher zu Meret-Amun II, s. unten Nr. 11.

[2] Lacau, stèles 34029.

[3] Kindersarg, Maspero, momies royales S. 538.

[4] Brit. Mus., Hieroglyphic texts VI 33, vgl. auch Gauthier, livre des rois II 194/5.

[5] s. Maspero, op. cit. S. 542.

[6] älteste Tochter, s. Gauthier II S. 251.

10. Meret-Reᶜ-Hatschepsut II. Tochter von 8. Gemahlin des Halbonkels Thutmosis III. Mutter des Königs Amenhetep II.[1]

11. Meret-Amun II. Tochter Thutmosis d. III. und Meret-Reᶜ. Gemahlin des Königs Amenhetep II.[2]

12. Mut-em-Wja. Gemahlin Thutmosis d. IV. Mutter Amenhetep d. III.[3]

Damit erlischt die Reihe der Gottesweiber der 18. Dyn.[4]

b) Die Gottesweiber der 19. Dyn.

13. Sat-Reᶜ. Gemahlin Ramses I. Mutter Sethos d. I.[5]

14. Tuj. Gemahlin Sethos d. I. Mutter Ramses II.[5]

15. Tausert. Gemahlin des Königs Siptah.[6]

[1] s. Daressy, fouilles de la Vallée des rois 24112. Darstellung der Königin mit Amenhetep II.

[2] Die diesbezüglichen Schlüsse bei Winlock, tomb of Meryet-Amun S. 61/2, müssen richtig sein. Das Alter der dort behandelten Meret-Amun II (nach dem Befund der Mumie etwa 50 Jahre) macht es unmöglich, dass sie, die Meret-Amun des Hathor-Schreins (Naville, XI Dynasty temple at Deir el-Bahari I pl. XXVIII B), mit der Meret-Amun I (Nr. 3) identisch ist.

[3] Sie trägt den Titel nicht, und der -Titel ist für sie nur in dem einen Falle der Annales VIII S. 46 belegt, dort aber jedenfalls nicht versehentlich.

[4] Königin Teje trägt in vielen Belegen den Titel nur sehr zweifelhaft ausgedrückt Vernier, Bijoux no. 52173, der eine Fehlschreibung für nahelegt. — Ende des NR sind in Aeg. Inschriften aus den kgl. Museen zu Berlin II S. 192 die Gottesweiber und mit der nächsten Verwandtschaft Ahmes I. und Ahmes-Nefretere (Nr. 2) zusammen dargestellt. Vielleicht sind es, wie 3—6, Töchter derselben und wie diese als zukünftige Königinnen bezeichnet. Ihre Geschichte ist uns aber bis jetzt unbekannt.

[5] Sie trägt den Titel nicht.

[6] Sie trägt den Titel nicht. Dass sie jedoch als Tochter Sethos II. aufzufassen sei, versucht Petrie, history III p. 122, wenn auch nicht allzu überzeugend zu beweisen.

c) Die Gottesweiber der 20. Dyn.

16. Gottesanbeterin Tent-Ipet[1].

17. [2]

18. Tochter Ramses VI und der Königin [3]

d) Die Gottesweiber der 21. Dyn.

19. , Maat-ke-reᶜ-Mut-em-hat. Tochter des Königs Psusennes I von Tanis. Gemahlin des Hohenpriesters und Königs Painozem I.[4]

20. Eine Tochter der 2. Königin Painozem des I.[5] Ihr Name ist nicht in dieser Verbindung genannt. Sie hat den Titel geführt[6].

[1] Im Chons-tempel (Rec. XXXII 88) auf dem von Ramses IV ausgeführten Teil. Sie trägt dort nur den Titel . Die Möglichkeit, sie in der Königin wiederzuerkennen, wie Gauthier, livre des rois III 227, angibt, ist gegeben, und zwar nicht nur aufgrund des Namens Tent-apet, sondern auch aufgrund des Titels *dwꜣ.wt*, den diese Königin, die und genannt wird, nicht aber »Königsmutter« oder »Gottesweib«, in der gleichen engen Verbindung mit ihrem Namen trägt wie z. B. später Nr. 18 den Titel und die Königin den Titel .

[2] Mit dem Titel auf einer Statuette Ramses VI. Legrain, statues 42153. Wahrscheinlich also seine Mutter.

[3] Sie wird nicht genannt. Petrie, history III S. 174 u. ö., wie auch Gauthier, op. cit. III 201, nimmt an, dass sie den Hohenpriester Amenhetep geheiratet hat, und beide ziehen die geschichtlichen Schlüsse daraus, ohne jedoch den geringsten Beweis dafür erbringen zu können. Die Eltern der Prinzessin werden »Vater (bezw. »Mutter«) des Gottesweibes« genannt, Petrie, Koptos pl. XIX.

[4] Sie trägt allgemein den Titel , den Titel aber nur auf ihrer Grabausstattung.

[5] Die Königin nennt sich »Mutter des Gottesweibes und des grossen Königsweibes« bezw. »Mutter der Gottesanbeterin« auf ihrer Grabausstattung.

[6] Als königlicher Gatte kommt wohl nur Men-cheper-reᶜ in Frage, der demzufolge, wie sein Vater Painozem I, zwei Frauen hatte, eine mit dem Titel »oberstes Kebsweib des Amun« und die andere mit dem Titel »Gottesweib (bezw. »Gottesanbeterin«) des Amun«.

21. Eine Tochter der Königin Iset-em-cheb II und des Hohenpriesters und Königs Men-cheper-reᶜ[1] Hent-taui II.[2]

e) Die Gottesweiber der 22. Dyn.

22. oder Karoam. Vielleicht identisch mit der folgenden.

23. Amun-Mut-em-hat Meret-Mut-Karomama[3].

f) Die Gottesweiber der 23. Dyn.

24. Chenem-ib-amun, Schepenwepet II. Tochter Osorkons d. III Sa-isit und der Königin .

Sie nennt sich »Mutter« der folgenden, trägt aber den Titel nicht.

g) Die Gottesweiber der 25. Dyn.

25. . Chaj-neferu-Mut, Amenirdis. Tochter des Königs Kaschta, geboren von der Königin . Sie nennt Schepenwepet II ihre »Mutter«, d. i. Adoptivmutter, und sich selbst »Mutter« der folgenden, trägt aber den Titel nicht.

[1] Isit-em-ḫeb II wird genannt, Gauthier, op. cit. III 269.

[2] Die 2. Tochter der Isit-em-cheb II., Hent-taui, wird eher mit der identisch sein als mit dem »obersten Kebsweib« Hent-taui I.

[3] Die Inhaber der so verschieden geschriebenen Namen haben beide die Titel und geführt, werden dabei aber beide weder als noch als bezeichnet, dagegen auffälligerweise mit den Titeln und . In den Schreibungen findet sich Gemeinsames mit den folgenden Personen der 22. Dyn. Harpasonstele 10—11 Karoamat, die Frau Scheschonks d. I. und Mutter Osorkons d. I.; die Königin Takelots d. I. ; die Königin Takelots d. II. oder . Diese Personen tragen nie nachweisbar die Titel Gottesweiber.

26. [hieroglyphs] Mut-irt-Reᶜ-henut-neferu, Schepenwepet III. Tochter des Königs Pianchi II. Sie nennt Amenirdis ihre »Mutter«[1] und Nitocris ihre »Tochter«[2], trägt aber den Titel [hieroglyphs] nicht. Nach ihrem Testament (Textanhang Nr. 2. Z. 16) hat sie vorher eine andere »Tochter«, die Amenirdis II, adoptiert, die aber nicht als Gottesweib zu belegen ist.

h) Die Gottesweiber der 26. Dyn.

27. [hieroglyphs] Mut-neb-neferu, Meret-Mut Nitocris. Tochter des Königs Psamtik I und der Königin [hieroglyphs].[3] Sie nennt sich durch Adoption[4] »Tochter« der Schepenwepet III und, ebenfalls durch Adoption[5], »Mutter« der folgenden. Sie trägt den Titel [hieroglyphs] nicht.

28. [hieroglyphs] Mut-heka-neferu, Anchnesneferibreᶜ. Tochter Psamtiks II und der Königin [hieroglyphs]. Adoptierte Tochter der vorigen, s. o. Das letzte Gottesweib vor der Eroberung Ägyptens durch die Perser.

j) Gottesweiber, die nicht zeitlich festzulegen sind.

29. [hieroglyphs]. Grab im Tal der Königinnen. Sie trägt auch die Titel [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs] und [hieroglyphs].[6]

30. [hieroglyphs] Meret-Tefnut. Gottesweib und Gottesanbeterin. Sie trägt ausserdem die Titel [hieroglyphs], [hieroglyphs].

[1] Ihre wirkliche Mutter, von der sie »geboren« wurde, ist bisher nicht bekannt.
[2] In ihrer Kapelle. Rec. XVII 118.
[3] Annales V 95 wird diese Königin aus Versehen [hieroglyphs] genannt. vgl. S. 7 Anm. 4.
[4] Adoptionsstele. S. Textanhang II Nr. 4.
[5] Adoptionsstele. S. Textanhang II Nr. 4.
[6] Für ihre Anbringung s. u. S. 11 Anm. 7.

Abschnitt 2.

Die Titel.

Die drei für die Gottesweiber der Spätzeit bezeichnenden Titel [hieroglyphs], [hieroglyphs] und [hieroglyphs] sind nicht gleichzeitig entstanden und haben auch nicht immer in gleicher Verbindung zu einander und zu der Person ihrer Trägerin gestanden. Sie haben im Gegenteil eine eigene geschichtliche Entwickelung, von der Entstehung der Institution bis zu deren Ende erlebt.

Der Titel [hieroglyphs] oder, wie er ausführlich hiess [hieroglyphs][1] »Gottesweib des Amun in *ʾIp.t ἰs.wt*«, nach dem wir die ganze Institution zu benennen pflegen, ist offenbar der ältere und also der ursprüngliche. Er wird in Verbindung mit den Personen der in Abschnitt 1 gegebenen Liste angewandt und zwar entweder allein oder mit den Titeln für [hieroglyphs] allein, [hieroglyphs] allein oder mit beiden verbunden, endlich auch in Verbindung mit der ganzen Titulatur einer Königin oder Teilen derselben. Anfangs wird dabei der Name der Inhaberin häufig, später immer im Königsring geschrieben.[2]

Auffälligerweise erscheint dann für Meret-Reᶜ-Hatschepsut II[3] und Meret-Amun II[4] der 2. Titel [hieroglyphs] »Gotteshand« zu [hieroglyphs] zusammengefasst. Erst aber mit Amenirdis[5] werden die Gottesweiber stets auch [hieroglyphs] genannt. Es ist jedoch zu bemerken, dass dieser Titel jedenfalls nachträglich dem Gottesweib Nr. 2 Ahmes-Nefertere beigegeben worden ist.[6]

Die entscheidende Erneuerung geschieht mit der 20. Dyn.[7] durch das Auftauchen[8] des Titels [hieroglyphs] »Gottesanbeterin«, der von den Gottesweibern genau so mit anderen Titeln verbunden wie oben der [hieroglyphs]-Titel geführt wird; er wird jedoch zunächst in engerem Zusammenhang mit dem Namen der Trägerin und oft auch in Gemeinschaft damit im Königsring geschrieben, z. B. Nr. 18 u. 21.

Die neue Benennung ist besonders bedeutsam dadurch, dass es sich um einen

[1] Schon für Ahmes Nefret-ere (Nr. 2). Orcurti. catalogo II 193.
[2] Im Gegensatz zu den anderen königlichen Prinzen u. Prinzesinnen. Vor der Festlegung ihrer Titulatur als Gottesweib heisst Anchnesneferibreᶜ so nur [hieroglyphs]. S. Text Nr. 4 Z. 2.
[3] Nr. 10.
[4] Nr. 11.
[5] Nr. 25.
[6] Journal IV S. 188.
[7] Danach ist Gottesweib Nr. 29 noch vor dieser Zeit festzulegen, also zwischen 14 u. 16. Ebenso Nr. 30 nach oder in dieser Zeit.
[8] Zum erstenmal für ein Gottesweib dem Gottesweib par excellence Ahmes-Nefertere (Nr. 2) beigegeben zur Zeit Ramses III. Karnak, reliefs and inscriptions pl. 51.

ausgesprochenen Priestertitel handelt, der schon früher in Verbindung mit anderen Göttern belegt ist[1] und sogar in der 18. Dyn. einmal in Form von [2] bei einer nicht-königlichen Frau vorkommt. Es ist daher kein Zufall, dass ungefähr gleichzeitig eine entsprechende Beifügung zu dem klassischen Titel gemacht wird, der dann oft zu »Gottesweib des Amun mit reinen Händen«[3] erweitert wird.

Er ist von da ab nicht mehr von der vollständigen Titulatur wegzudenken, die, wie bereits oben erwähnt, erst recht spät durch Hinzufügung von vervollständigt wird.

Wie oben gezeigt, haben die Gottesweiber im allgemeinen[4] ausschliesslich die Titel königlicher Frauen geführt. Nach der Einführung des Titels scheint sich auch dies geändert zu haben. Gottesweib und Gottesanbeterin Nr. 19, Makareᶜ-Mut-em-hat, nennt sich ausserdem wie zuletzt Nr. 28 Anchnesneferibreᶜ [5]. Gleichzeitig fangen diese Frauen damit an neben ihrem angeborenen Namen noch einen Amtsnamen zu tragen[6]; dazu[7] gesellt sich, erst mit Nr. 22/3 nachweisbar, die charakteristische Benennung eines Herrschers , die dann bis zum Ende der Institution von der Titulatur eines Gottesweibes nicht mehr zu trennen ist.

Die letzten Gottesweiber sind überdies mit dem Titel eines Hohenpriesters des Amun geschmückt, doch mehr durch Einsetzung[8] als im Zusammenhang mit ihrer sonstigen Würde.

Abschnitt 3.

Zusammenfassung der geschichtlichen Entwicklung.

a. *Allgemeines.*

Aus den Ergebnissen des vorigen Abschnittes geht bereits eindeutig hervor, dass der Verlauf der Geschichte des Gottesweibertums in zwei Abschnitte zerfällt, die deutlich durch die Entstehung des Titels gekennzeichnet sind. Eine Beschreibung der geschichtlichen Entwicklung und der Bedeutung der Institution aufgrund der Darstellung der Personen und ihres Verhältnisses zu einander (Abschnitt 1) und der Titulatur (Abschnitt 2) muss daher gleichfalls in zwei Teile zerfallen: die Zeit vor und die Zeit nach dieser Errungenschaft.

[1] Erman-Grapow, Wörterbuch V 429.
[2] Lacau, stèles 34047.
[3] Nr. 19 Maspero, mom. roy. 577; Nr. 23 Pierret, inscriptions I 40 und oft später.
[4] Eine Ausnahme bildet Nr. 14 L. D. Text III S. 148, die offenbar als und als Priesterin der Hathor amtiert hat. Diese Königin nichtköniglicher Abstammung, hat offenbar diesen Titel schon vor der Ehe mit König Sethos I getragen.
[5] S. Text Nr. 4 Z. 3. Der Titel wird jedoch auch von anderen Frauen des Königs getragen.
[6] Deutlich bei Nr. 19 Makareᶜ, die als tanitische Prinzessin noch nicht den Namen Mut-em-hat hat.
[7] Doch nicht immer zum Amtsnamen.
[8] Textanhang Nr. 4 Z. 5.

b. *18.—20. Dyn.*

»Gottesweib« des Amun war anfangs der Titel einer Königstochter, die später Königin werden sollte. Schon als Kind[1] so genannt, wurde sie dem späteren König angetraut[2]; starb sie jedoch vor seiner Thronbesteigung, so wurde der Titel mitsamt dem Gemahl auf eine andere Königstochter übertragen.[3] Umgekehrt ist es wahrscheinlich, dass sie mit dem Tode des Gatten vor seiner Thronbesteigung einen anderen Königssohn als Gemahl empfing.[4] Kurz gesagt: ein Gottesweib bekam seine Benennung nicht, weil es Königin war, sondern es wurde Königin in seiner Eigenschaft als Gottesweib. Der Titel vererbt sich von der Mutter auf die Tochter,[5] und eine solche Mutter und Tochter können beide zu gleicher Zeit als Gottesweiber bezeichnet werden.[6]

Die Schwäche dieser Erbfolge, dass dem Gottesweib keine Tochter geboren wurde[7], ist zu offenbar, als dass eine lange Dauer der Institution in gleicher Form gewährleistet wäre. Dass nach Gottesweib Nr. 12 kein neues ernannt wird, braucht daher durchaus nicht als Anzeichen der sich nähernden Atonreformation aufgefasst zu werden, sondern zeigt lediglich, dass die Königin Teje die oben genannten für die Würde notwendigen Voraussetzungen nicht besass.[8]

Die Sitte verschwindet in der folgenden Zeit völlig und erscheint erst wieder mit den Gottesweibern der 19. Dyn., dort aber in wesentlich veränderter Form. Die Gottesweiber Nr. 13 und 14 sind keine Königstöchter und noch weniger Kinder eines Gottesweibes; als Königinnen werden sie eben erst mit dem Titel ausgezeichnet und demzufolge vererben sie ihn auch nicht weiter.

Von den Königinnen Ramses des II. wird keine »Gottesweib« genannt, und da die Institution ganz eindeutig thebanisch ist, wird man natürlich die Sachlage in Übereinstimmung bringen mit der bekannten Verlegung der Residenz von Theben

[1] Nr. 4 und Nr. 9.
[2] Nr. 3 ff.
[3] So sind Nr. 4—6 nacheinander als Gemahlinnen Amenhetep d. I. mit ihm zusammen dargestellt. Nr. 10 heiratet Thutmosis d. III an Stelle der Schwester Nr. 9.
[4] Man würde es bei Nr. 3 erwarten.
[5] Nr. 1—11.
[6] So sehr häufig Nr. 2 mit ihren verschiedenen Töchtern.
[7] Nr. 11.
[8] Was wir auch sonst wissen: sie war keine Königstochter und noch weniger die Tochter eines Gottesweibes.

nach dem Delta. Die Königin Tausert — Gottesweib Nr. 15 — erfüllt als Königstochter jedenfalls teilweise die alten Voraussetzungen für das Amt des Gottesweibes.

Die Entwicklung durch diese Zeit zeigt also, dass der Titel Gottesweib nunmehr zur Benennung einer Königin[1] geworden ist. Das ist auch noch zur Zeit Ramses d. III. der Fall, dessen Sohn Amon-her-chepeschef sich Sohn eines Gottesweibes nennt.[2]

c. *20.—26. Dyn.*

Es könnte zunächst den Anschein haben, als fiele die stärkste Entwicklung des Gottesweibertums in die Zeit zwischen der 20. und der 25. Dyn., und als wäre ferner überhaupt seine grösste Wandlung in der Fürstenstellung der letzten Personen des Amtes zu finden. Danach wäre der Trennungsstrich eher vor Nr. 24 Schepenwepet II. zu ziehen.

Wie gleich gezeigt werden soll, sind mit der Einführung des Titels [hieroglyphs][3] einerseits schon so grosse Neuerungen in der geschichtlichen Lage der Institution aufgekommen, und andererseits weisen die letzten Trägerinnen der Würde so viele Verbindungen mit dem Ursprung auf, dass der Beginn der neuen Entwicklung auf hier, und zwar gleichzeitig mit der Einführung des [hieroglyphs]-Titels, angesetzt werden kann.

Die neue Art des Gottesweibertums wird uns erst bei der sonst wenig genannten Isis — Nr. 18 — bekannt, von deren königlichen Eltern gesagt wird, dass sie »Vater« bezw. »Mutter des Gottesweibes« waren.[4] Ebenso werden die Königin Hent-taui I., die Mutter der anonymen Nr. 20, und Isit-em-cheb II., die Mutter der Nr. 21, die beide selbst nicht als Gottesweiber bezeichnet werden, »Mutter des Gottesweibes« bezw. »der Gottesanbeterin« genannt, genau wie sie durch [hieroglyphs] oder [hieroglyphs] als Mutter eines Königs bezeichnet werden. Bei der ersteren findet die Bezeichnung sich sogar, und wohl nicht zufällig, in der Verbindung [hieroglyphs].[5] Es handelt sich also deutlich genug um ein Amt von gleicher Wichtigkeit wie die damit zusammen genannten Ämter: das Königtum und das Hohepriestertum des Amun. Dazu passt gut, dass Nr. 19 anscheinend zunächst das Amt eines Gottesweibes verwaltet hat und erst recht spät Königin geworden ist.[6]

[1] Daher wohl später der Gedanke, dass [hieroglyphs] kurzerhand die Königin bezeichnet in [hieroglyphs] »Gottesweib des Pharao«. Nur einmal belegt in der 22. Dyn., Rec. de trav. XVIII, 51.

[2] Campbell, Two Theban Princes S. 114.

[3] S. o. Abschnitt 2.

[4] Petrie, Koptos pl. 19,2.

[5] Auf ihrer Mumie s. Smith, royal mummies no. 61090; vgl. ihren Totenpapyrus, Maspero, momies royales p. 689.

[6] S. Seite 8 Anm. 4.

Ihre Tochter[1] wird aber deswegen nicht ihre Nachfolgerin als Gottesweib, sondern Nr. 20, die Tochter der Nebenfrau Hent-taui I., wird Gottesweib.

Das Gottesweibertum besteht von da an, wie eben gezeigt wurde, schon als fürstliches Amt neben den höchsten Ämtern des Reiches. Das Gottesweib mag selbst den König heiraten, ein Erbfolgezwang besteht darum nicht.

Diese alte Erbfolge hat jedoch ihre Geltung mit der Eroberung Ägyptens durch die Äthioper wieder erlangt. Pianchi I findet dort das Gottesweib Schepenwepet II — Nr. 24 — vor. Er heiratet sie nicht[2], wie zu erwarten wäre, sondern veranlasst die Adoption seiner Schwester, der Amenirdis — Nr. 25 — durch sie. Dass diese dann später das Amt übernimmt, hat wiederum eine rechtliche Grundlage in der Erbfolge der ältesten Zeit, und das Gottesweibertum endet in dieser Beziehung, wie es angefangen hat, mit der Folge von Tochter auf Mutter, jetzt freilich durch Adoption. Mutter und Tochter können, wie früher, zu gleicher Zeit auftreten, jedoch trägt dann die jüngere immer den Titel [hieroglyphs] zur Unterscheidung von dem ihrer Mutter [hieroglyphs].[3] Nicht eines der sämtlichen Gottesweiber der Zeit — Nr. 25—28 — hat einen irdischen König geheiratet,[4] und dadurch unterscheiden sie sich von ihren Vorgängerinnen.

Die Eigenart des ägyptischen Gedankenganges aber ist daraus ersichtlich, dass die Gottesweiber trotzdem als Königinnen betrachtet werden. Sie führen, mit Ausnahme der [hieroglyphs], die entsprechende vollständige Titulatur. Ihr königlicher Gemahl ist Amun, der [hieroglyphs], dessen Beziehung zu der Institution im folgenden Gegenstand der Untersuchung sein soll.

Kapitel II.

Die religiösen Voraussetzungen des Gottesweibertums.

Abschnitt 1.

Gott und Fürst.

a) *Die Verbindungen Amuns mit dem Königtum.*

Die Auffassung einiger ägyptischer Götter als Spiegelbild der irdischen Fürsten und ihrer Lebensweise ist bekannt, und der Reichsgott des neuen Reiches Amun bestätigt diese Tatsache, die von der engen Verbindung beider Mächte miteinander zeugt. Der ursprüngliche kosmische Allherr ist mit seiner Heimatstadt Theben und ihrem Fürstengeschlecht an Bedeutung gewachsen; als Theben im mittleren

[1] Eine Tochter, die mit ihr im Wochenbett gestorben ist, ist zusammen mit ihr begraben, s. Maspero, mom. roy. 577.

[2] Wahrscheinlich aus Scheu davor die Gattin des Gottes, des Besitzers seines Heimatlandes, zu heiraten.

[3] S. z. B. Erman, Wadi Gasus. Taf. II für Schepenwepet II und Amenirdis.

[4] Ihr königlicher Gatte war eben Amun.

Reiche Landeshauptstadt wurde, bekam er schon einen seiner häufigsten Beinamen als »Herr der Throne der beiden Länder«,[1] und nach dem neuen Reiche wurden ihm noch weitere königliche Ehrennamen zugelegt. Der thebanischen Königsmacht ganz deutlich entliehen, bekommt er jetzt die Titel »Gotterkönig«, »Herrscher der Neunheit« u. ä.[2]

b) *Die Gemahlinnen des Amun, Amaunet und Mut.*

Dementsprechend seine Gemahlinnen Amaunet und Mut. Beide werden nach dem neuen Reiche mit Amun zusammen als Ehepaar dargestellt, Amaunet bleibt als sein ursprüngliches weibliches Seitenstück in der Kosmogonie[3] und nimmt ihren Sitz mit ihm als Götterpaar in dem , dem Tempel von Karnak[4] ein.

Mut aber, die alte Lokalgöttin von , empfängt durch ihn die Fürstinnenstellung als »Herrin des Himmels«, so wie die irdische Königin seit Beginn des neuen Reiches »Herrin der beiden Länder« heisst, und »Herrscherin der Götter«. Ihrer Königinnenrolle entsprechend trägt sie bald stets die Doppelkrone , und wie in Spielerei mit ihrem Namen wird sie mit Amun als »Vater«, als »Mutter« des Dritten der thebanischen Triaden, des »Sohnes« Chonsu, dargestellt. Diese Einrichtung, die mit einigem Recht als »äusserliches und sich deutlich als künstliches Flickwerk verratendes Familienverhältnis des thebanischen Amun« bezeichnet wird[5], erweist sich gerade deswegen als charakteristisches Zeugnis für die Verbindung des Gottes mit dem Königtum.

Abschnitt 2.

Das Verhältnis des Gottesweibes zu dem Gott.

a) *Die irdische Gemahlin des Gottes.*

Hat nun Amun in der Göttin Mut seine himmlische Königin, so bekommt er auf Erden eine irdische in der Person seines Gottesweibes, des . Mit ihr geht er eine Ehe ein, und sie nennt sich als seine Königin oft genug auch

[1] Sethe, Amun § 9.
[2] S. Sethe, Amun § 11.
[3] Sethe hat nachgewiesen, Amun § 54 ff., dass Amaunet die ältere Erscheinung ist, gegenüber Erman, der noch Religion[2] S. 72 vermutete, dass Amaunet nur ein anderer Name für Mut sei.
[4] S. Sethe, Amun § 55.
[5] Sethe, Amun § 54 am Anfang.

»grosses Königsweib des Amun«[1] oder einfach .[2] »Königsweib des Amun«.

b) *Die göttliche Ehe des Gottesweibes.*

Wie diese Ehestiftung des Gottes mit seiner irdischen Gemahlin und Königin sich abspielt wissen wir aus zwei Beispielen: einmal aus dem Tempel von Deir el Bahari[3] in Bezug auf das Gottesweib Nr. 7, die Mutter der Hatschepsut[4], und weiter aus dem Tempel von Luxor[5] in Bezug auf die Ehe Amuns mit dem Gottesweib Nr. 11, Mut-em-wia, der Mutter Amenheteps III. Diese Berichte stimmen so auffallend mit einander überein,[6] dass hier ohne Zweifel von einem Mysterium[7] die Rede ist, das einem ähnlichen Zwecke dient wie die dramatischen Texte des mittleren Reiches bei der Thronbesteigung eines Königs.

Der Verlauf des Mysteriums der göttlichen Ehe spielt sich kurz folgendermassen ab:

1) In der thebanischen Götterversammlung verspricht Amun, der Götterkönig, einen neuen aus ihm selbst entspringenden König zu schaffen. — Rede des Amun — Antwort der Götterversammlung.
2) Der König der Götter berät sich mit seinem Vezir, Thot, über die Person der zu erwählenden irdischen Frau. — Rede des Amun — Antwort des Thot.
3) Die Einführung des Amun beim Gottesweibe durch Thot. Amun in der Gestalt des irdischen Gatten der Frau.
4) Die göttliche Ehe und das Gespräch Amuns mit dem Gottesweibe über das Königtum des der Ehe entsprossenen oder aus ihr zu erwartenden Erben.

Allein die Gestalt, die für den Gott als König angegeben wird spricht für die Art des Vorganges als eines Mysteriums. Die genannten Götter werden wie in ähnlichen Spielen dargestellt. Es ist zu bemerken, dass die beiden Berichte, die herangezogen wurden, von Spezialfällen stammen, auf die später besonders hingewiesen werden soll.[8]

c) *Die Bedeutung der göttlichen Ehe für die Sukzession.*

Dieser göttlichen Ehe des Amun mit der irdischen Frau entstammt ein Sohn, der allein berechtigte Thronerbe. Wie nach dem Bericht des Papyrus Westcar über

[1] Proceedings 1915 pl. XIV.
[2] Rec. de trav. II 171, XIII 146, s. auch Gauthier, livre des rois II 249.
[3] Urk. IV 216 ff.
[4] Gottesweib Nr. 8. Die Legende handelt aber vom Ursprung des Königs Hatschepsut.
[5] Gayet, Louxor pl. LXII ff.
[6] Sethe suppliert einfach a. o. a. O. die schadhaften Stellen nach dem Text in Louxor. Das folgende ist daher Urk. IV entnommen.
[7] Wie auch Maspero und Moret gemeint haben, s. Moret, du caractère religieux de la royauté pharaonique. S. 72.
[8] S. unten Kap. V Abschnitt 1 b. Das Mysterium der göttlichen Ehe des Gottesweibes ist nur ein Teil der für die beiden Fälle notwendigen Nachweise der Thronberechtigung.

die göttliche Herkunft der Könige der 5. Dynastie, kommt auch hier das Gottesblut durch die Verbindung der Königinmutter mit dem Gotte in die Adern der Könige. Was damals ein Einzelfall war, kommt jedoch in der Institution der Gottesweiber wiederholt vor. Dabei ist die königliche Person des Vaters in dieser Beziehung durchaus bedeutungslos.

d) *Das Verhältnis des Königs zu seinem Vater Amun und dessen Gattinnen.*

Der König nennt sich also mit Recht oft »Sohn des Amun« oder den Amun sein Vater, da der Gott sowohl als sein irdischer wie auch als sein himmlischer Vater betrachtet wird. Zusammen mit ihm und der irdischen Mutter, dem Gottesweib, wird er genannt;[1] zuweilen aber auch gemeinsam mit der himmlischen Gemahlin des Gottes, der Göttin Mut.[2] Im ersteren Falle geschieht das in Nichtbeachtung des königlichen Gemahls des Gottesweibes, im letzteren des himmlischen Sohnes des Amun und der Mut des Chonsu. Trotz dieser Trennung wird der Gott zuweilen gleichzeitig mit seiner Göttin Mut und seinem Gottesweib in Begleitung seines Sohnes dargestellt.[3]

e) *Mut und das Gottesweib.*

Die Göttin Mut hat also noch engere Beziehungen zum Königtum als oben dargelegt.[4] Sie ist nicht nur das himmlische Spiegelbild der Königin als solcher, sondern ebenfalls als Königsmutter, und sie verleiht ihrerseits der Gemahlin ihres göttlichen Gatten auf Erden Teile ihrer göttlichen Attribute. Wie sie als Himmelskönigin vom Königtum Ägypten die Doppelkrone bekommt, so wird als Amtszeichen des Gottesweibes die Geierhaube mit dem Kranz der Uräen benutzt,[5] von der sich die beiden hohen Federn des Amun erheben.[6] Zuweilen trägt sie auch eine

[1] z. B. Lacau, stèles pl. XXIII und XXVIII. Vgl. Foucart, Panehesy S. 24, wo Amenhetep I sich [Hieroglyphen] nennt neben dem [Hieroglyphen] Ahmes-nefertere.

[2] Petrie, six temples pl. XII. Rede Amuns zu Amenhetep III. [Hieroglyphen] . . . [Hieroglyphen]. Mit Amun und Mut als Triade. Legrain, cat. gen. Nr. 42097. Budge, galleries Nr. 354. S. 103.

[3] z. B. Budge, a guide to the Egyptian galleries 1909. Nr. 352 S. 101. Die Ägypter haben also keinen Anstoss an den »beiden« Müttern genommen, vgl. Pyr. 1118 b wo von zwei Müttern, einer ober- und einer unterägyptischen, die Rede ist.

[4] Abschnitt 1 b.

[5] Seit Ahmes-Nefertere, Gottesweib Nr. 2, allgemein und nach der 18. Dyn. auch von den anderen königlichen Frauen gebraucht.

[6] Die nicht der Amt entstammt, sondern das Zeichen Amuns, eines Luftgottes, ist. Die schwarze Farbe der Ahmes-nefertere (Nr. 2), die nach Maspero, Histoire II 98/9 mit blauer wechselt, ist ebenfalls ein Charakteristikum kosmischer Gottheiten, die eine Verbindung mit Amun aufweisen. — Das Diadem mit den hohen Federn ist wie die Geierhaube bald auch sowohl für fürstliche Frauen wie für Göttinnen üblich.

Geierkrone[1] mit Kranz und aufgesetzten Geiern, in beiden Fällen zu der Frauentracht der betreffenden Zeit.[2]

Die Verbindung des Gottesweibertums mit der Göttin Mut wird von den letzten Gottesweibern[3] durch die Annahme eines besonderen Mutnamens bei der Amtsübernahme[4] betont, wozu oft die Bezeichnung [Hieroglyphen][5] sich gesellt. Bei den früheren dagegen fällt dies, wo es der Fall ist,[6] sogar als etwas besonderes auf. Um aber das Hin-und-her dieser Entwicklung vollkommen zu machen, nimmt die Göttin am Ende auch noch den Titel des Gottesweibes an.[7]

f) *Das Gottesweib und andere Göttinnen.*

Schon in der Verbindung des Gottesweibes mit Mut liegen Züge versteckt, die anderen Göttinnen entstammen,[8] ebenso der Titel [Hieroglyphen], der sich als Bezeichnung des Gottesweibes gleichbedeutend neben [Hieroglyphen] reiht. Erman hat nachgewiesen,[9] dass die »Gotteshand« eine Benennung Hathors war, die von dem Akt der Schaffung der Urgötter Schu und Tefnut herrührt. Gleichzeitig macht Erman darauf aufmerksam, dass die Mut erst recht spät selbst so genannt wird. Um die Gleichsetzung der irdischen Gemahlin mit Hathor, der Gotteshand, zu begründen, ist aber am Ende nur die Identifikation Amuns mit Atum anzunehmen, die schon zu der Zeit, da das Gottesweib zum erstenmal[10] den Titel führt, erfolgt sein muss. Der Titel wird allerdings erst in der Spätzeit allgemein[11], früher nur mitunter bei solchen Gelegenheiten geführt, die in tatsächliche Beziehung zu der Hathor zu setzen sind.[12] Die ganze Angelegenheit wird aber kaum so einfach sein, da ja die Identifikation des Amun mit Min von Koptos und dessen Eigenarten in diesen Zusammenhang mit hinein gespielt haben wird.[13]

[1] Schon Nr. 2, L. D. III 4 e: Nr. 18 (nach der Einführung des Titels [Hieroglyphen]) Petrie, Koptos Pl. XIX. Nr. 19 L. D. III 248 g. Diese Krone scheint für die Gottesweiber eine besondere Auszeichnung zu sein.

[2] Es ist ungewiss, ob das Halsband der Amenirdis (Nr. 25) Kairo Nr. 565, Borchardt, cat. gen., das einen gehenden Amun in Begleitung der Mut mit der Hand auf seiner Schulter darstellt, zur Amtstracht des Gottesweibes gehört.

[3] Nr. 19—28.

[4] S. unten 3 b.

[5] Nr. 22/4. 27.

[6] Bei Nr. 12 und 15. Die letzte [Hieroglyphen] trägt fast demonstrativ einen der häufigen Beinamen der Göttin.

[7] S. Sethe, Amun § 46.

[8] Züge kosmischer Göttinnen, s. oben S. 18 Anm. 6.

[9] Beiträge zur Religion in Sitz. Ber. Berl. Akad. 1916, 1145.

[10] Schon Nr. 2, die Ahmes-Nefertere.

[11] Für die letzten Gottesweiber, s. oben S. 12.

[12] Naville, XI dynasty temple at Deir el-Bahari I, pl. XXVIII B.

[13] S. Sethe, Amun §§ 29. 48. Vgl. auch die Bemerkung S. 18 Anm. 6 von der schwarzen Farbe des Gottesweibes Nr. 2.

Eines darf dabei nicht vergessen werden: nämlich dass die Mut, wie sie nun auch dazu kommen mag, nach Beginn des neuen Reiches in einer ihrer häufigsten Benennungen, »Mut, das Auge des Reʿ«[1], deutlich mit Hathor gleichgesetzt wird. Die Beziehung zwischen dieser Göttin und dem Gottesweibe ist also auch hier wieder hergestellt.

In Verbindung mit der Person des Gottesweibes wird der Hathoreinfluss in der Amtstracht bemerkbar. Zu der Geierhaube mit dem Uräuskranz und den beiden hohen Federn wird das Gehörn und die Sonnenscheibe noch beigefügt, und so vervollständigt sie sich also.[2]

Angesichts der religiösen Grundlage der Titel und erscheint es zweckmässig auch die Bezeichnung , die zu gleicher Zeit entsteht,[3] zu betrachten. Der Zusammenhang ist ganz eindeutig, und der Titel kommt auch ganz selbstverständlich dem Gottesweibe kraft der oben (in Abschnitt a) dargelegten göttlichen Ehe zu, aber erst nachdem das männliche Kind geboren wurde. Wird kein solches Kind geboren, so verliert das Gottesweib das Anrecht auf diese Benennung. Es bekommt den Titel daher auch nicht bei der Eheschliessung, d. h. bei seiner Ernennung, sondern erst nachher. Wenn das Recht, diesen Titel zu tragen, auch wirklich ursprünglich als Sonderrecht eines Gottesweibes, das einen werdenden König geboren hat, gedacht war, so fällt es schon bei den Gottesweibern Nr. 3—9 wieder weg, weil sie keine Söhne hatten. Dagegen wird der Titel bald[4] von den Nebenfrauen des Königs getragen. und das Recht ihn zu führen wird wohl immer erst nach der Thronbesteigung des Sohnes erreicht. Der Titel ist zweifelsohne der häufigen Benennung der Isis im Verhältniss zu Horus entliehen.

g) *Bemerkungen zum ersten Gottesweib.*

Schon bei der Untersuchung der Personen des Gottesweibertums wurde es klar, dass es sich beim ersten Gottesweib, Aḥḥotep I, sehr wohl um eine posthume Ernennung handeln konnte[5] und dass in Wirklichkeit die Institution mit dem Gottesweib Nr. 2, der Aḥmes-Nefertere, begonnen hat. Diese bedeutende Frau hat als erste die vollständige Titulatur eines Gottesweibes der ersten Periode mit den Bezeichnungen und, jedenfalls nachträglich, und geführt. Die beiden göttlichen Diademe eines Gottesweibes, die Geierhaube mit den hohen Federn, der Sonnenscheibe und dem Gehörn einerseits und die Geierkrone andererseits, werden bereits von ihr getragen, und die für die Darstellung ihrer Person gebrauchte Farbe, schwarz oder blau, ist zweifellos ein Zeichen für ihre besondere Beziehung zum Gotte.[1]

Sie war das Gottesweib par excellence, wie die Hervorhebung ihrer Person in dieser Eigenschaft mit dem Titel zeigt, und wird auf diese Weise während der ganzen ersten Periode des Gottesweibertums[2] dargestellt. Mit dem Sohn aus der göttlichen Ehe, Amenhetep I, zusammen als Paar, unter Weglassung ihres Gemahles Aḥmes, ist sie so oft zu sehen,[3] dass es fast dogmatisch wirkt.[4] Dasselbe gilt für Darstellungen des Paares zusammen mit den nächsten[5] und entferntesten[6] Nachfolgern wie auch für ihre besondere Position in den Königslisten des NR.[7]

Man irrt wohl kaum mit der Ansetzung dieses Gottesweibes als des ersten der Institution und, in Anbetracht der wichtigen Rolle, die diese Frau auch noch nach ihrem Tode spielt, als deren Urheberin schlechthin, bei keiner der folgenden Inhaberinnen des Amtes ist dies in ähnlichem Masse der Fall. Der Kult der Königin Ahmes-Nefertere mit ihrem Sohne Amenhetep I ist also in dieser Eigenschaft der ursprüngliche, alles andere eine nachträgliche Erweiterung oder gar ein Ersatz.[8]

Abschnitt 3.

Die Entwicklung der religiösen Voraussetzungen.

a) *Frau und Tochter des Amun.*

Nach der in Kap. I Abschnitt 3 b festgestellten Erbfolge von Tochter auf Mutter der Gottesweiber scheint die religiöse Sachlage diejenige zu sein, dass das Gottesweib zu gleicher Zeit Tochter und Frau Amuns ist. Für das ist die Grundlage denn auch vorhanden, da »die Gotteshand«, d. i. Hathor, allgemein als Gemahlin wie als Tochter des Allherrn angesehen wird. Wenn also auch auf einmal eine religiöse Grundlage vorliegt, die der tatsächlichen Erbfolge sogar entspricht, hat

[1] z. B. Borchardt, cat. gen. 646. Legrain, cat. gen. 42155. 42184. Bubastis, pl. XXXVIII u. ö.

[2] Das so gestaltete Diadem wird, wie oben S. 18 Anm. 6 schon gesagt, nach der ersten Reihe der Gottesweiber (Nr. 1—12) allgemein für die fürstlichen Frauen verwendet. Schon die Teje trägt diese Krone und ebenso die Nefertete, s. Roeder, Hermopolis Abb. 17a—b. Teje setzt das Diadem vor ihren Namen anstelle des Königinnentitels L. D. III 82 f. wie die Könige das . Die Königin Ramses des II. , die auch nicht den Titel Gottesweib führt, nennt sich jedoch »schön mit dem Diadem der beiden Federn«, Legrain, cat. gen. statues et statuettes vol. II pl. II.

[3] Im 18. Dyn. s. Wb II 54. Schon für Nr. 2 belegt, s. Gauthier, livre des rois II 184.

[4] s. Gauthier op. cit. II 187.

[5] S. Kap. I Abschn. 1 Nr. 1.

[1] Siehe oben Seite 18 Anm. 6. Seite 19 Anm. 13.

[2] Unter Ramses II L. D. III 147 vgl. ibid. III 201.

[3] S. Gauthier, livre des rois II 207 Anm. 1.

[4] S. oben unter c und vgl. Erman, Religion[3] 145*. Das Zitat habe ich nicht nachprüfen können.

[5] Thutmosis d. I. Legrain, répertoire no. 63. Thutmosis III, Legrain, pylone pl. VII.

[6] Mit Harmheb und seiner Frau, Foucart, Roy. fig. 13.

[7] Z. B. Foucart, Amonmes pl. XII.

[8] Ihr Kult weist in dieser Verbindung lediglich die Bedeutung der Königin als des ersten Gottesweibes nach, ist aber sonst eine Frage für sich, s. Wiedemann, Geschichte p. 314/5. Černy, in Bull. de l'inst. franç. XXVII 159 ff.

das Tochterverhältnis in der ersten Periode nur ausnahmsweise Ausdruck in der Benennung des Gottesweibes gefunden.[1]

Es ist anzunehmen, dass diese zweiseitige Verbindung des Gottesweibes ohne besondere Erwähnung des Tochterverhältnisses als ganz selbstverständlich[2] aufgefasst worden ist. Erst als diese Eigenschaft, Tochter des Gottes zu sein, wieder eine und zwar die alleinige Vorbedingung für die Person der Inhaberin des Amtes wurde, wird die Titulatur entsprechend erweitert.

Das von Schepenwepet II (Nr. 24) adoptierte Gottesweib Nr. 25, Amenirdis, nennt sich geradezu , »Gottestochter«, in deutlicher Anlehnung an die sonstigen Titel , und , die sie führt, und sie wird in Übereinstimmung damit zusammen mit Amun dargestellt.[3] Nr. 27, Nitocris, nennt sich noch deutlicher »Tochter des Amun«.[4] Diese neue Benennung hat aber nicht mehr die alte religiöse Voraussetzung des Gedankens von der »Gotteshand«, die gleichzeitig Tochter und Gemahlin war. Es hat sich dafür eine neue gebildet.

b) *Das Gottesweib mit Tefnut identifiziert.*

Vom Gottesweib Nr. 23, Karamama, heisst es: »möge sie leben, neu und jung sein, erschienen auf dem Throne der Tefnut«,[5] von Nr. 25, Amenirdis, , wo sie schon [6] genannt war. Ebenfalls Nr. 27, Nitocris, in ihrem Horusnamen »Tochter des Re^c, d. i. Tefnut selbst«[7] mit der Variante »Tochter des Amun«. Diese beiden Benennungen entsprechen sich gut, die Identifikation der beiden Urgötter Amun und Re^c-Atum vorausgesetzt, die zu dieser Zeit längst Tatsache war.

Die neue Rolle des Gottesweibes als der irdischen Vertreterin der Göttin Tefnut[8] weist aber weit über das Ziel der Identifikation des Gottesweibes mit der Gottestochter hinaus. Sie soll, wie in den Verbindungen, in denen, wie oben gezeigt, der

[1] Ahmes-Nefertere wird, Legrain, statues et statuettes Nr. 42050, genannt. Vgl. den Namen des Gottesweibes Nr. 4, Sat-Amun.

[2] Es bleibt nicht so, da die Gottesweiber der 19. Dyn. und der folgenden Zeit ohne Tochterverhältnis zu einem Gottesweib ernannt werden.

[3] Gruppe mit Amenirdis als Tochter auf dem Schosse Amuns, Kairo 42199 s. Rec. XXXI, 139.

[4] Brugsch, Thesaurus 1430.

[5] Pierret, inscriptions du Louvre I 39.

[6] Alabasterstatue, Kairo 565.

[7] Grab des Ibi. Mem. Miss. V. 624.

[8] Vgl. auch den Namen des Gottesweibes Nr. 30, Tefnut, der besagt, dass schon zu ihrer Zeit (s. S. 11 Anm. 7) diese Entwicklung abgeschlossen war.

Vergleich mit Tefnut angebracht ist, eine religiöse Grundlage für die Funktion der Gottesweiber als der regierenden Fürstinnen in Theben bilden. Der Gedanke von Schu und Tefnut als König und Königin über Ägypten nach dem Sonnengott ist keine so junge Schöpfung wie allgemein angenommen wird,[1] da schon recht früh im neuen Reiche vom König gesagt wird, er sitze als Sohn der Sonne auf dem Throne des Schu.[2] Diese Texte scheinen eine mythische Regierung der Tefnut selbst anzudeuten, die wohl auch sonst zu bestätigen ist, vgl. den Mythus von der Liebe Gebs zu Tefnut[3]; in Theben aber soll diese Tefnut, das Gottesweib, als »Tochter des Amun, die auf seinem Throne ist«,[4] die Herrschaft führen.

Das Verhältnis zu der Mut als ihrem Ebenbild auf Erden bleibt dadurch unberührt, wie schon aus der Namensgebung der Gottesweiber eben zu dieser Zeit zu sehen ist[5]; es ist sogar nicht einmal ausgeschlossen, dass die Göttin obendrein gewissermassen als die Mutter des Gottesweibes[6] angesehen wird.

Kapitel III.

Das Amt des Gottesweibes.

Abschnitt 1.

Allgemeines.

Nach den im vorigen Kapitel dargelegten Beziehungen des Gottesweibes zu Amun, deren unleugbarer Zweck die Schaffung der Grundlage für eine Neuordnung der königlichen Nachfolge in bestimmten und engeren Rahmen war,[7] könnte es den Anschein haben, als sei erst um die Zeit der Einführung des priesterlichen Titels »Gottesanbeterin«[8] ein dementsprechendes Amt errichtet worden. Zu einem Amt gehören aber regelmässige Funktionen, die nicht als fiktiv betrachtet werden können, wie zunächst einmal die Einsetzung ins Amt; endlich ist für die Abwicklung der Funktionen das Vorhandensein einer Amtsstelle, d. h. eines Sitzes des Amtes, anzunehmen. Im Folgenden soll darauf geachtet werden, ob und wann solche Bedingungen für das Gottesweibertum vorliegen.

[1] S. Sethe, Urgeschichte § 75 Anm 2. Sethe nennt dort die Inschriften der Gottesweiber als Beweis für das mythische Königtum der Tefnut.

[2] Petrie, six temples pl. XIV Z. 12 (Merenptah).

[3] Naville, mound of jews pl. XXV Z. 4.

[4] Der schon oben S. 22 Anm. 7 zit. Nitocristitel im Grabe des Ibi.

[5] Siehe oben Abschnitt 2 d.

[6] Kairo 1053, Borchardt, Statuen: Amun umarmt rechts eine Göttin mit der Doppelkrone (Mut), links wird er von einer Frau mit hohen Federn (dem Gottesweib) umarmt. Die Statue gehört einem Funktionär des Gottesweibes.

[7] S. oben Kap. II Abschnitt 2 c.

[8] S. oben I 2.

Abschnitt 2.

Die Funktionen des Gottesweibes.

a) *Das allgemeine Amtieren mit dem Sistrum.*

Wie schon Erman bemerkt,[1] hat für das Gottesweib aller Zeiten die Hauptfunktion darin bestanden, das Sistrum vor dem Gottesbild zu bewegen. In der ersten Periode der Institution scheint das hauptsächlich ein Vorrecht des ersten Gottesweibes, der Ahmes-nefretere, zu sein. Als Gottesweib par excellence wird sie noch unter Ramses II und mit ihm zusammen bei der Handhabung des Sistrums dargestellt mit der Beischrift »schön an Augen beim Blicken« (d. h. den Gott ansehen) »mit schönen Händen das Sistrum haltend (um) ihren Vater Amun zu erfreuen«.[2] Unter Ramses III sieht man sie allein mit Sistrum und Menʿ.t vor Amun amtieren.[3] Endlich, und das ist für die Einschätzung dieser Funktion von ganz besonderer Bedeutung, sieht man dasselbe Gottesweib, die Ahmes-Nefertere, mit dem Sistrum mehrmals an den Zeremonien teilnehmen, die vom König als täglicher Kult gefeiert werden.[4] Demnach zu urteilen wäre die Tätigkeit des Gottesweibes im Kult wie diejenige des Königs als Priester nur eine fiktive; von einer priesteramtlichen Funktion an sich wäre also nicht die Rede. Dafür, dass das Gottesweib diese Funktion nicht als solches allein sondern insbesondere in seiner Eigenschaft als Königin erfüllt, spricht die Tatsache, dass das Bewegen des Sistrums bald auch von anderen Frauen des Königshauses ausgeführt wird.[5]

Wenn sich aber das Gottesweib, wie oben gezeigt, im fiktiven Priesteramt dem König zugesellt, so erwartet man auch im wirklichen Kult neben dem König eine Vertreterin der Person des Gottesweibes. In der bemerkenswerten Darstellung aus Karnak bei Legrain et Naville, L'aile nord pl. XI b, ist dies auch gerade der Fall. Dort sieht man rechts im Bilde den ityphallischen Amun und links, nach einer grösseren Lücke, die Darstellung von vier Personen. In der obersten Reihe steht eine Frau im eng anliegenden Kleide, mit runder Perücke und zwei nach

[1] Siehe Erman, Wadi Gazuz S. 18 Anm. 2. Vgl. auch hierzu Blackman in Journal VII 20/1, wo einige der Funktionen des Gottesweibes behandelt werden.

[2] Fast ebenso heisst es vom Gottesweib Nr. 28, Anchnesneferibreʿ, auf der Statue Kairo 42205, Legrain, statues et statuettes, und Annales V 91/2, und . Vgl. auch die Statue von Mutemwia (Nr. 12), Annales VIII 46, . Sie wird dort genannt.

[3] S. O. I. P. Vol. II Plate 51.

[4] S. z. B. Legrain, temples de Karnak Seite 105/6. u. ö.

[5] Schon die Königin Teje mit dem Kopfschmuck des Gottesweibes, Geier und Federn, wird mit dem Sistrum hinter Amenhotep III dargestellt. L. D. III 72 und 84.

hinten fallenden Bändern, in Begleitung eines Mannes; in der unteren Reihe folgen zwei Männer. Die Frau ist als bezeichnet, die drei Männer als *it-nṯr* »Gottesvater«. Hinter ihnen ist eine Inschrift »hinabsteigen zum Reinigen (seitens) der Priester und des Gottesweibes, der Gotteshand, in den kühlen See. Eintreten in den Tempel«. Dann folgen tatsächlich auf dem Stein, gerade vor der Abbruchstelle, oben eine im Wasserbecken stehende, sich reinigende Frau und unten ein Mann bei der gleichen Verrichtung. Die Zeremonie entwickelt sich also zusehends von links nach rechts: erst die Reinigung der Priester und des Gottesweibes, dann das Schreiten in den Tempel, und endlich, leider zerstört, die eigentliche Kulthandlung. Die Begleitinschrift zum Götterbild — rechts über dem Tempelchen Sistrum und Räucherbecken, links Reste des Zeichens für »Bekleiden« — wird sie wohl erklärt haben. Das Gottesweib ist gekommen um das Sistrum zu bewegen, derweil die drei »Gottesväter« das Räuchern, Bekleiden und noch eine dritte Kulthandlung vollziehen.

b) *Besondere Funktionen.*

Die anonyme Frau, die hier unter dem Titel »Gottesweib« des Amtes ohne den feierlichen Kopfschmuck mit Geier und hohen Federn, begleitet von Priestern der gewöhnlichen Art mit dem Sistrum waltet, sehen wir noch an anderen Kulthandlungen teilnehmen.

In den Gebäuden Amenophis III. zu Luxor, und zwar in dem von Legrain, Le temple de Louxor[1], als Salle B bezeichneten Raum, die teils kleinere Opferdarbietungen des Königs teils feierliche Szenen aus dem Opfertanz aufweisen, nimmt das Gottesweib zweimal an den Kulthandlungen teil beide Male ohne Namen.

Einmal[2] wird eine Frau, die dieselbe Haartracht wie oben trägt und mit erhobener Hand die Begrüssungsgeste ausführt, als und bezeichnet. Vor ihr steht ein Priester, der die Hand einladend ausstreckt und nach seiner Tracht mit Pantherfell und Haarlocke zu urteilen zweifelsohne der *ʾIwn-mw.t-f*-Priester ist. Eine Begleitinschrift erklärt den Vorgang folgendermassen: »zu den Göttern und den Göttinnen rufen für den König um die Zeit des Abendessens«. Die Einladungsworte des Königs »kommt zu diesem Eurem Brot« usw. folgen tatsächlich, und danach der König in Person.

Im selben Saal[3] sieht man das Gottesweib an einer Prozession teilnehmen,

[1] Mission arch. franç. Memoir XV.

[2] Legrain pl. XXXV.

[3] Legrain pl. LI.

die als »die Gewänder herbeiführen« bezeichnet wird. Diese Darstellung folgt als etwas Neues auf eine Räucherszene des Königs. Die Gewänder werden von den Priestern in Kästen getragen; die Träger sind in zwei Reihen dargestellt, an deren Spitze oben drei Priester mit Räucheropfern und unten zweimal drei singende und räuchernde Personen von einem das Sistrum bewegenden Priester gefolgt schreiten. Die als bezeichnete Frau begleitet die Prozession in der unteren Reihe hinten. Sie ist von derselben Grösse wie die Priester und trägt, wie oben, die kurze Frisur mit Bändern, dazu noch einen Kopfschmuck, von dem sich mitunter die hohen Federn des offiziellen Gottesweibes erheben. Als Abschluss des Ganzen erscheint die Kolossalgestalt des Königs. Die Inschriften melden wiederholt das Kommen des Gottesweibes, z. B. »Es sagen die Gottesväter. Oh. Reᶜ-Atum. Sie kommt in Frieden. Der von ihr Gelobte (ist) Neb-maat-Reᶜ«.

Viel später in der Geschichte des Gottesweibertums, in dem Gebäude des Königs Taharka am heiligen See in Karnak,[1] erscheint das anonyme Gottesweib wieder einmal als Teilnehmerin an verschiedenen Kulthandlungen.

Zunächst sieht man rechts im Bilde den König beim Opfertanz, wie die drei gewöhnlichen Laufzeichen hinter ihm veranschaulichen. Er trägt ein Uräusdiadem mit herabhängenden Bändern, hält in der linken Hand die Keule und wirft mit der erhobenen Rechten vier Bälle. In der Mitte ist die heilige Akazie, die das Osirisgrab schützt. Links davon schiesst das Gottesweib mit Pfeilen nach vier Kuchen »das Gottesweib hat den Bogen ergriffen gegen Süden, Norden, Westen und Osten, gegen sein Brot, das er ihr gegeben hat«. Die vier Bälle des Königs wie die vier Brote des Gottesweibes symbolisieren also die vier Teile des damaligen Ägyptens, über die der König bei den Krönungsfeiern die Herrschaft ergreifen soll.

Zu einer Zeremonie gleichen Inhalts gehört die Darstellung pl. XXXII 1, wo die Götter der vier Weltgegenden Horus, Sobek, Sopdu und ,[2] jeder auf einem Knoten stehend, vom Gottesweib, das genannt wird, zusammen mit einem für jeden Gott anders bezeichneten Priester[3] getragen werden.

[1] Prisse d'Avennes, monuments Pl. XXXIII, Pl. XXXII 1 und XXX 2. Diese alte Publikation ist natürlich insbesondere für die Beischriften vollständig ungenügend.

[2] Horus für , Sobek für , Sopdu für und für (wohl Dedwen).

[3] Bei Horus , bei Sobek nicht erhalten, bei Sopdu ein Priester der , bei Dedwen .

Neben jedem Gott steht die Inschrift Gott NN. »Möge Gott NN. auf seinem Knoten stehen, damit er sein Gemetzel mache und seinen Kummer verhänge unter denen .....«.[1]

In dem gleichen Gebäude[2] leitet das Gottesweib noch zwei Prozessionen mit verschiedenen Priestern, nämlich das Ausführen des heiligen Kastens und »das Ausführen in Prozession der Uräusschlange seitens der Fürsten (aus) dem inneren Tor«. Sie trägt in allen Fällen, wie oben, eine kurze runde Haartracht mit Stirnband und hinten herabhängenden Bändern.

c) *Schlüsse auf die allgemeine Stellung des Gottesweibes im Kult.*

Mit der Errichtung der Institution des Gottesweibertum wird also der königlichen Frau im Kult eine Stellung neben dem König eingeräumt, die sie früher nicht inne gehabt hat. Wie die beiden vorhergehenden Abschnitte gezeigt haben, handelt es sich dabei um eine Rolle sowohl im täglichen Kult wie bei besonderen Gelegenheiten. Dass das Amtieren des Gottesweibes hier als rein fiktiv betrachtet wurde, ist ohne weiteres anzunehmen; dass aber die Funktion durch eine Stellvertreterin erfüllt wurde, deutet das Auftreten des anonymen Gottesweibes an. Es bedarf nun noch der Erklärung, weshalb diese Priesterin in den genannten Fällen sogar in Gemeinschaft mit einem nicht anonymen König dargestellt wurde, was durchaus sonderbar erscheinen könnte; eine solche Erklärung liegt denn auch nicht allzu fern.

Die oben behandelten Darstellungen mit dem anonymen Gottesweib in der Räucherszene, beim Rufen der Götter zum Abendessen und beim Herbeibringen der göttlichen Gewänder gehören alle zu den Monumenten des Königs Amenhetep III., dessen Frau, die Königin Teje, die Ernennung zum Gottesweib nicht erhalten hat. Die von diesem Verhältnis unabhängige Funktion des stellvertretenden Gottesweibes im Kult fällt jedoch nicht fort, und es erscheint deshalb auf den Darstellungen eine als Gottesweib bezeichnete Priesterin überall dort, wo die Voraussetzungen für ihre Anwesenheit vorhanden sind.

Im Falle des Tempels König Taharkas am See hat die Personenverbindung von Königin und Gottesweib längst aufgehört, und es fungiert hier »Gottesanbeterin« und »Gottesweib« Schepenwepet III. (Nr. 26), die Adoptivtochter und Nachfolgerin Amenirdis'.

[1] Mit dem Knoten, auf dem die Götter stehen, ist natürlich das schützende Amulett des Knotens gemeint. Zwischen Gott 1 und 4 steht noch eine mangelhaft erhaltene oder schlecht wiedergegebene Inschrift .

[2] Prisse, Pl. XXXII, 2.

d) *Die spätere Entwicklung der Stellung des Gottesweibes im Kult.*

Fragt man sich, wie das Priesteramt zu verstehen sei, das mit der Einführung des priesterlichen Titels »Gottesanbeterin« für das Gottesweib errichtet wird, so ist die Antwort recht naheliegend, da zunächst keine neue Betätigung der Inhaberin des Amtes zu verzeichnen ist. Die Gottesanbeterin zelebriert in persona das, was das Gottesweib vordem durch eine Stellvertreterin hat tun lassen. Dem ganzen Charakter der Funktionen gemäss aber ist es ein hohes Amt, das, wie gezeigt wurde,[1] mit dem des Hohenpriesters gleichwertig ist.

Eine entscheidende Erneuerung der kultischen Rolle des Gottesweibes entsteht mit den letzten Trägerinnen der Würde, nachdem die Trennung der Personenverbindung zwischen Königin und Gottesweib mit Nr. 24, Schepenwepet II, Tatsache geworden ist. Von hier ab spielt das Gottesweib in den Tempeln von Theben eine ähnliche Rolle wie der König und wird ihm bei den Kulthandlungen oft gleichgesetzt. Es nimmt an der Grundlegung des Tempels teil[2] und zelebriert verschiedentlich die königlichen Opferhandlungen.[3] Diese Amtshandlungen hängen aber noch nicht mit dem Hohenpriesteramt des Gottesweibes zusammen, das erst für Nr. 27, Nitocris, nachweisbar ist.[4] Dass dieses Amt dann ausser dem vergrösserten politischen und ökonomischen Einfluss auch neue Amtshandlungen mit sich gebracht hat, versteht sich von selbst; vgl. Textanhang Nr. 4 Z. 15.

Das Bewegen des Sistrums vor dem Gotte hat sich gut mit diesen letzten Machtbefugnissen des Gottesweibes verbinden lassen.[5] Es zeigt sich, dass die alten Funktionen, die doch zum Teil darin bestanden, den König bei den Kulthandlungen zu begleiten, sich sehr gut mit den neuen vertragen haben.

[1] S. Kapitel I Abschnitt 3 c.

[2] Karnak, Tempel des Osiris . Beschreibung mit den Inschriften aber ohne Tafeln von Legrain, Rec. de trav. XXII 125 ff.

[3] Tempel des Osiris für Schepenwepet II und Amenirdis. Nitocris opfert dem Osiris, Mariette Abydos I 2 b. Ebenso für Nr. 28 Anchnesneferibreᶜ: Sie opfert zu Amun, Mut und Chonsu, von ihrem Majordomus Scheschonk begleitet L. D. III 273 e. 274 c, empfängt von Amun 273 h, opfert Wein dem Ptah 273 f.; sie bewegt das Sistrum vor Amun, von Scheschonk begleitet 274 o, wird von Amun umarmt 274 a. Dem König ebenbürtig, wird sie Hand in Hand mit Amun dargestellt, der ihr gibt.

[4] Tonsiegel für P. S. B. A. 1914, 169.

[5] Unter den Darstellungen im Tempel des Osiris . Siehe auch oben Anm. 3.

Abschnitt 3.

Die Amtseinsetzung des Gottesweibes.

a) *In der 1. Periode.*

Wenn das Amt des Gottesweibes als wirkliches und nicht nur als fiktives Amt anzusprechen wäre, so dürfte man sich gleich nach den Urkunden umsehen, die die Installation eines Gottesweibes ins Amt darlegen, wie dies sonst für einen Würdenträger die Regel war.

Während der ersten Periode des Gottesweibertums bis zur Einführung des priesterlichen Titels ist aber keine solche Installation urkundlich zu belegen, und die Ernennung eines neuen Gottesweibes wird mit der Abspielung des Mysteriums der göttlichen Ehe in engen Zusammenhang gebracht.

b) *In der 2. Periode.*

Nicht lange aber nach dieser entscheidenden Erneuerung der Institution finden sich tatsächlich sichere Anzeichen für eine solche Einsetzung vor. Die betreffende Inschrift[1] stammt aus Der-el-Bachit, und es handelt sich um das Gottesweib Nr. 18, die Gottesanbeterin Isis. Leider ist nur ein Bruchstück erhalten; oben lässt sich aber noch leicht die Kartusche des Vaters der Prinzessin , Ramses VI., nach dem vorhandenen Text ergänzen. Danach folgt ... ... (so) ... ... ». . . auf dem Bauche vor der Majestät dieses Gottes . . . . . bis zum Tal. Als man im Vorhof des Amun war um ihren Namen als »Gottesweib, mit reinen Händen« des Amun festzusetzen, Königstochter, Herrin der beiden Länder, Gottesanbeterin Isis . . . . . zusammen mit der Königinmutter Hu-madrit,[2] der Vezier . . . . . Amun, Montu? und Chonsu begrüssten sie, indem sie ihr Gutes verhiessen bis . . .«. Diese Inschrift war von einer Darstellung begleitet, aus der noch Reste des Naos des Gottes und der Wedel der Tragenden zu sehen sind.

Bei der Einsetzung eines Gottesweibes wird nach dieser Urkunde zu jener Zeit die Prinzessin vom König zum Amonstempel geführt. Im Vorhofe des Tempels begegnet ihr dann die göttliche Prozession, die Zeuge der Festlegung ihrer Titulatur

[1] L. D. Text III S. 101.

[2] Frau des verstorbenen Königs Ramses III und, weil sie hier mit ihm feierlich erscheint, wohl die Mutter Ramses VI. Die Mutter der Prinzessin wird nicht genannt.

wird und ihr anschliessend daran durch Göttерspruch Verheissungen für ihre Amtszeit macht.

Das Schicksal hat so, und zwar zweifellos von der allerersten Zeit nach der Umorganisierung des Gottesweibertums an, den Hauptvorgang der Einsetzung wiedergegeben; dies wird auch bestätigt durch die vollständige Einsetzungsurkunde[1] des Gottesweibes Nr. 28, der Anchnesneferibreᶜ.

Die Umstände waren zu dieser Zeit insofern verändert, als die alte Erbfolge der Institution von Tochter auf Mutter[2] wieder ihre ursprüngliche Geltung bekommt, allerdings durch Adoption der Nachfolgerin seitens des amtierenden Gottesweibes. Diese neue Sachlage ist für die Person der Nachfolgerin von grosser juridischer Bedeutung, da die Tochter dadurch einem natürlichen Erben gleichgestellt wird sowohl in Bezug auf das Amt wie auf das Privat- und das Amtsvermögen ihrer Adoptivmutter. Für das Amt an sich aber ist es ohne Bedeutung, ob die zukünftige Trägerin eine leibliche oder eine Adoptivtochter der derzeitigen ist. Mit dem Adoptionsverfahren sind im Falle Nitocris (Nr. 27) auch keinerlei Amtsfeierlichkeiten verbunden. Ihr Empfang bei der Adoptivmutter Schepenwepet III[3] ist rein persönlicher Natur, und der gegebene Anlass ist so privat wie die Errichtung eines Testaments.

Dass der erste Empfang der Anchnesneferibreᶜ bei ihrer Adoptivmutter feierlicher erscheint, hängt damit zusammen, dass die Familienangelegenheit der Adoption und hier wahrscheinlich auch der Übergabe des Testaments mit einer Amtseinsetzung zusammenfällt, zwar noch nicht als Gottesweib, aber als Hoherpriester des Amun.[4] In Anwesenheit des Gottesbildes wird ihre Titulatur als solche bestimmt. Es könnte also sein, dass der Titel eines Hohenpriesters des Amun nur noch als Bezeichnung für das designierte Gottesweib besteht. Bei der erst später erfolgten Einsetzung ins Amt eines Gottesweibes trägt Anchnesneferibreᶜ auch nur diesen Titel.

Die endgültige Einsetzung des vorgesehenen Gottesweibes findet auch erst nach dem Hinscheiden der amtierenden Vorgängerin statt, deren Begräbnis die Nachfolgerin feierlich besorgt.[5] »Nach dem 12. Tage danach (d. h. nach dem Begräbnis) als der 4. Monat der Sommerzeit, der 16. Tag, kam, begab sich die Königstochter, der Hoherpriester Anchnesneferibreᶜ, zum Hause des Amun, des Götterkönigs, derweil die Propheten, die Gottesväter, die Priester und die Stundenpriesterschaft des Amonstempels hinter ihr waren und die grossen »Freunde« vor ihr. Nachdem alle Riten vollzogen waren, wurde die Gottesanbeterin des Amun von dem Gottesschreiber und 9 Priestern dieses Hauses in den Tempel geführt. Nachdem die Amulette und der ganze Schmuck eines mit den beiden Federn gekrönten Gottesweibes und der Gottesanbeterin des Amun geknüpft waren, wurde sie zur Herrscherin alles dessen, was die Sonne umkreist, ernannt, und ihre Titulatur wurde festgelegt auf »grosse

[1] Textanhang Nr. 4.
[2] Siehe oben I 3 b.
[3] Textanhang Nr. 2. Z 15/6.
[4] Textanhang Nr. 4. Z 2—5.
[5] Textanhang Nr. 4 Z 8 ff.

Erbfürstin, gross an Beliebtheit, gross an Gunst, Herrin der Beliebtheit, süss an Liebe, Herrscherin über alle Frauen, Gottesweib, Gottesanbeterin Mut-cha-neferut, Gotteshand Anchnesneferibreᶜ möge sie leben, die Königstochter des Herrn der beiden Länder Psamtik«. Und alle Gebräuche und alle Vorschriften, die am Anfang für Tefnut gehalten wurden, werden nun für sie eingeführt. Die Propheten, die Gottesväter und die Stundenpriesterschaft des Tempels kommen zu ihr, wann auch immer sie sich zum Haus des Amun begeben wird zu jeder seiner festlichen Prozessionen«.

In vielen Einzelheiten entsprechen sich die beiden Einsetzungsurkunden, die zuerst und die zuletzt wiedergegeben, genau; in anderen aber ist der spätere Bericht bedeutend erweitert; er redet fast wie von einer Krönung und Thronbesteigung.[1] Dies spricht für eine besondere politische Einschätzung des Amtes, auf die später, anlässlich seiner politischen Bedeutung überhaupt, hingewiesen werden soll.

Abschnitt 4.

Die Amtsstelle des Gottesweibes.

a) *In der 1. Periode.*

Wie Herodot berichtet, war im Tempel des Ammon-Zeus ein Zimmer, das der »Pallachide« des Gottes vorbehalten war.[2] Ob diese Frau mit dem von uns behandelten Gottesweib oder mit dem sogenannten obersten »Kebsweib« identisch ist, steht hier nicht zur Diskussion. Es fragt sich nur, ob das Amt der Art war, dass es einen eigenen Amtssitz zur Ausübung seiner Funktionen und zur Erledigung der Administration forderte, und endlich ob das Gottesweib selbst eine Wohnung in Verbindung damit hatte.

Es spricht klar gegen die Art des Gottesweibertums der ersten Periode, die durch die Personenvereinigung der Königin mit dem Gottesweibe gekennzeichnet ist, dass der Wohnsitz dieser Frau, die die erste Gemahlin des Königs ist, im Tempelbezirk des Amun selbst liegt.[3] Es wäre aber anzunehmen, dass die Funktionen im Kult, die das Gottesweib jedenfalls als Stellvertreterin erfüllt hat, im Amonstempel beheimatet waren. Da das bedeutendste Gottesweib dieser Zeit, die Ahmes-Nefertere, einmal [Hieroglyphen] »schön im Sistrumhause«[4] genannt wird, eine Bezeichnung, die so ausserordentlich gut zur Hauptbetätigung dieser Frauen vor dem Gotte passt, darf man wohl ohne Bedenken das »Sistrumhaus« als die Heimat der Funktionen deuten.

[1] So auch schon von Nitocris in der Inschrift ihres Majordomus Ibi Textanhang Nr. 4 Z. 6—9, wo von ihrer Einsetzung die Rede ist.
[2] Herodot Buch I 181.
[3] Der Titel der Ahmes-Nefertere (Nr. 2) [Hieroglyphen] L. D. III 4 c braucht ja nicht zu bedeuten, dass sie im Tempel wohnen sollte. Ebenso der Ziegel mit der Inschrift [Hieroglyphen], der nur von der Domäne der Fürstin redet. L. D. III 25 bis.
[4] Rec. de trav. II 172.

b) *Das »Haus der Gottesanbeterin«.*

Der Amtssitz der »Gottesanbeterin«, welcher bald nach Einführung des neuen Titels für die Funktionen und die Administration des veränderten bedeutungsvollen Amtes eingerichtet worden sein muss,[1] das »Haus der Gottesanbeterin«, ist von den Ägyptern auf zwei verschiedene Weisen aufgefasst worden.

Erstens ist *Ḥ.t-dwꜣ.t-nṯr* die Bezeichnung für die Körperschaft, die die Zeremonien des *pr-dwꜣ.t-nṯr* ausführt. Sie tritt z. B. auf beim Empfang des Hohenpriesters Osorkon, Takelot II. Sohn, in Theben, anlässlich seiner Einsetzung zusammen mit den anderen geistlichen Körperschaften des Amonstempels. Osorkon hat seinen Gegner besiegt und kommt nach Theben »Es kamen die Propheten, die Gottesväter, die Priester, die Vorlesepriester des Amun und das ganze »Haus der Gottesanbeterin« mit Blumensträussen«.[2] Das entspricht also deutlich dem älteren als Seitenstück zu den älteren Priesterkollegien des Tempels.

Das ist aber insbesondere die »Domäne« der Gottesanbeterin, seien es die reinen Vermögenswerte der Institution, die Werkstätte oder der sonstige dazugehörige Apparat; hiervon soll im nächsten Kapitel besonders gehandelt werden. Mit dieser Bezeichnung ist nunmehr aber auch das »Haus« d. h. die Wohnung oder der Palast des amtierenden Gottesweibes im Tempelbezirk des Amun gemeint. Von dem Vorhandensein eines solchen Palastes der Nitocris (Nr. 27) wissen wir aus dem Bericht ihres Majordomus Ibi über den Wiederaufbau des Hauses.[3] Diese Urkunde gäbe auch, wenn sie besser erhalten wäre, genaue Auskunft über die Lage des Palastes.

Kapitel IV.

Administration und Vermögen des Gottesweibertums.

Abschnitt 1.

Allgemeines.

Das Urkundenmaterial über diese »Domäne« des Gottesweibes, deren Ursprung mit der Entstehung der Institution überhaupt zusammenfallen wird, ist freilich von der Ahmes-Nefertere bis auf das in allen Einzelheiten ausführliche Testament der

[1] S. Erman, Wadi Gazus. S. 18 Anm. 6. Erman übersetzt dies mit »Vermögen des Gottesweibes«.

[2] Erman in Ä. Z. 45 Seite 4.

[3] Textanhang Nr. 3 Z. 11 ff.

Schepenwepet III. für ihre »Tochter« und Nachfolgerin Nitocris vorhanden. Man darf es wohl als dürftig und recht unzureichend für die Untersuchung bezeichnen. Über die Administration der Domäne wissen wir aber durch die Titel der besonders in der 2. Periode zahlreichen Beamten und anderen Angestellten doch einiges, was für das Ganze aufschlussreich erscheint. Es empfiehlt sich daher, zunächst die Funktionäre[1] der Gottesweiber und ihre Betätigungen im Laufe der beiden Perioden des Amtes anzusehen und danach das Ergebnis dieser Betrachtungen mit der tatsächlichen Kenntnis, die wir von den Vermögensverhältnissen besitzen, zu vergleichen.

Abschnitt 2.

Die Funktionäre der 1. Periode.

a) *Der Majordomus des Gottesweibes.*

Der Haushalt des Gottesweibes im weitesten Sinne liegt in den Händen ihres »Hausvorstehers«, des oder, wie er auch zuweilen heisst, .[2] Einen solchen Beamten hat jeder Vornehme, geschweige denn die königliche Familie. Zur Zeit der Personenverbindung von Königin und Gottesweib wird nicht immer eine scharfe Trennung zwischen dem Hausvorsteher der Königin und dem des Gottesweibes gemacht; so nennt sich z. B. der berühmte [3] der Hatschepsut I., Sen-en-mut, zwar am häufigsten , oft aber auch .[4] Es entspricht der fiktiven Art des Gottesweibertums der 1. Periode, dass kein Unterschied besteht zwischen der Verwaltung der Güter der Königin, die sie als solche besitzt oder erwirbt, und des Besitzes des Gottesweibes, der, wie später gezeigt werden soll, der Königin in ihrer Eigenschaft als Gottesweib übertragen wurde.

Die Aufgaben des Majordomus waren zu dieser Zeit offenbar recht verschiedenartig: sie umfassten nicht nur die eigentliche Vermögensverwaltung, sondern gelegentlich auch die Beaufsichtigung der Bauarbeiten[5] der Herrin und die Erziehung ihrer Kinder.[6]

[1] Die unten wiedergegebenen Listen erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit; sie sind aus dem ungeheuren Material der Publikationen nach dem Gesichtspunkt der Zweckmässigkeit ausgesucht.

[2] L. D. Text III 286 vgl. Journal VI 1.

[3] Es soll auch darauf hingewiesen werden, dass der Hausvorsteher des Gottesweibes fast immer nur hiess und nicht , als stände noch ein anderer Beamter über ihm.

[4] z. B. Urk. IV 398.

[5] Senenmut. Urk. IV 395/6. 407 ff. Solche Bauarbeiten ausführen zu lassen war wohl im allgemeinen nicht Sache des Gottesweibes. Es handelt sich auch, jedenfalls im 2. Falle, schon um Hatschepsut I. als König.

[6] Derselbe mehrmals z. B. Legrain, statues LXVI und folgende. Sein älterer Bruder

b) *Andere Amtswalter des Gottesweibes.*

Zu der »Domäne« gehört ein »Schatzhaus«, betraut[1] von einem , Äcker von dem ,[2] Scheunen von dem [3] oder einem [4] verwaltet. Das Vieh, d. h. die Herden, die dem Gottesweib gehören, wird von dem beaufsichtigt;[5] ja, sogar eine Flotte hat es, die dem [2] untersteht. Wie beim Majordomus, so lässt es sich auch bei diesen Beamten nicht sagen, ob zwischen denen der Königin und denen des Gottesweibes[6] unterschieden werden kann. Es ist anzunehmen, dass ihnen dank der Personenverbindung Königin—Gottesweib und mitunter auch Königsmutter—Gottesweib[7] jener Titel verliehen wird, dem zu der betreffenden Zeit die grösste Bedeutung zukommt.

Die persönliche Wartung der Herrin ist den Dienern und Dienerinnen überlassen,[8] ein erledigt ihre Korrespondenz,[9] und für die reine Unterhaltung sorgt

P. S. B. A. 1913, 285. Es war doch kein angeborenes Amt des Majordomus, wie z. B. die entsprechende Rolle des Urk. IV, 34 zeigt, der ein verdienter General war.

[1] Daressy, cones 86.

[2] Nach dem Wb. ein Kn-amun.

[3] Berlin, Inschriften II 299, Daressy, cones 21, der auch nach dem Wb. genannt wurde. Der Titel des Nebamun wird nach seinen übrigen Titeln hierhergehören, s. Northampton, rapport S. 15. Vgl. auch , »Messer des Gottesweibes«, Lacau, stèles 34039.

[4] Daressy, cones 247; derselbe Legrain, répertoire 304.

[5] , Legrain, statues p. 69 pl. LXX; Wreszinski, Atlas I 351; derselbe Majordomus des Gottesweibes.

[6] Der in Anm. 5 genannte Amenemheb nennt sich einfach ; dem unter Anm. 3 genannten Titel für Nebamun entspricht wohl des Sen-men, Lacau, stèles 34040.

[7] Das Gottesweib Aḥḥotep II. hat einen Rec. de trav. VII 179.

[8] Ahmes-Nefertere hatte als Gottesweib einen Pierret, inscriptions I 63. Eine weibliche Dienerin, Deir el Médineh. Rapport 23/4. 24/5. 26.

[9] Daressy, cones 190; viell. identisch mit dem Scheunenverwalter Amenhotep, s. Anm. 3.

z. B. eine Sängerin.[1] Für den Totendienst der verstorbenen Gottesweiber stehen zahlreiche Totenpriester[2] zur Verfügung. Eine wichtige Persönlichkeit am Hofe ist wohl auch die Amme der Königin, die .[3] Im ganzen aber wissen wir nur wenig von dieser engsten Umgebung des Gottesweibes, was wiederum die Auffassung stützt, dass sie nicht von der der Königin zu trennen ist.

c) *Herkunft und Verhältnis der Beamten.*

Unter Berücksichtigung der verhältnismässig geringen Zahl von Beamten im unmittelbaren Dienst des Gottesweibes während dieser 1. Periode kann festgestellt werden, dass wohl die meisten, sogar auch die Hausvorsteher, ihren Dienst neben anderen und für sie oft bedeutungsvolleren Betätigungen versehen haben. So ist der Hausvorsteher Senenmut der Hatschepsut I. Inhaber mehrerer hoher Ämter im Dienste des Amun, der Vorsteher der Herden Amenemheb in erster Linie Hausvorsteher des Königs Thutmosis III. Das Verhältnis zeigt ebenfalls, dass das Personal nicht einseitig aus dem einen oder dem anderen Machtgebiet im Staate geholt wurde.

Dass diese Beamten, wie es allgemein üblich war und in der 2. Periode bei den Amtswaltern des Gottesweibes oft genug der Fall ist, sich mit Sohn auf Vater in Beamtengenerationen ablösen, scheint zu dieser Zeit noch nicht oft vorzukommen.[4] Entweder ist also diese Position nicht als wirkliches Amt betrachtet worden oder sie war nicht allzu sehr begehrt.

Abschnitt 3.

Die Funktionäre der 2. Periode.

a) *Die Verwaltung der Domäne.*

Mit der Entwicklung des Gottesweibertums zu wachsender Selbständigkeit und nach seiner Umwandlung in ein wirkliches Amt wird auch der Stab der Angestellten in hohem Masse verfeinert. Das trifft insbesondere auf die höchste Leitung zu, die bedeutend erweitert wird. Früher stand an der Spitze der Geschäfte ein Majordomus, ein , der nur ausnahmsweise noch als , d. h. Ober-Major-

[1] Eine Sängerin der Ahmes-Nefertere. Brit. Mus. 37105.

[2] . Cairo, guide 1906 p. 221, Répertoire (Legrain) 313. (Wb.). Der Titel Rec. de trav. XIV, 170 bedeutet wohl zu dieser Zeit »Kasänger des Gottesweibes«.

[3] Urk. IV 77/8.

[4] Der schon genannte Scheunenvorsteher Amenhetep war der Sohn eines Daressy, cones 21.

domus, bezeichnet wird,[1] und so wird er auch oft am Anfang der 2. Periode einfach genannt; bald aber heisst er nur noch und hat nachweisbar einen unter sich;[2] ihm untergeben ist der ,[3] der wohl mit einem ganz bestimmten Teil der Arbeit betraut wird.[4] Dann kommen die Leiter der Schatzhäuser, die ,[5] der Scheunen, die ,[6] die einfachen Schreiber, , und schliesslich ihr Vorsteher, .[7] Dass die Domäne ihre frühere Beschaffenheit ganz verändert hat, geht daraus hervor, dass jetzt auch Handwerker verschiedener Art in ihrem Rahmen beschäftigt werden, so z. B. Goldschmiede mit ihrem , »Oberster Goldschmied«[8], und Mineure, , mit einem .[9] Ausserdem wimmelt es in Theben von Arbeitern und Handwerkern niedrigen Ranges, die zur »Domäne« der Gottesanbeterin gehören. Das sehen wir aus der beträchtlichen Zahl von Angeklagten in den grossen Prozessen wegen Grabräubereien, die dem angehören.[10]

Die »Domäne« ist offenbar zu dieser Zeit nicht mehr die einfache Vermögensverwaltung, die sie früher war. Es scheint sich ein riesiges Geschäft daraus entwickelt zu haben, das unzählige Leute beschäftigte und unabhängig von den Tempelgeschäften betrieben wird, genau wie der Tempel des Amun.

b) *Die innere Verwaltung.*

Nicht minder grossen Änderungen als die Verwaltung der Domäne ist die Beamtenschaft der nächsten Umgebung der Herrin unterworfen.

Die grösste Neuerung ist das häufige Auftreten eines neuen Types des Hofmannes,

[1] S. oben Abschnitt 2 a.
[2] Schon Makareʿ-Mutemhat (Nr. 19) hatte neben dem Obermajordomus noch einen Rec. de trav. 13, 148 vgl. Maspero, Marseilles p. 84; unter Amenirdis s. Daressy, cones 154.
[3] Wadi Hammamat 70.
[4] Vermutlich mit der Aufsicht über alle Arbeiter, nach dem Titel zu urteilen, der dem Vorsteher der Arbeiten gleicht, s. u.
[5] Annales VIII 25, Pierret, inscription I 42.
[6] Sarg in Berlin Nr. 6668.
[7] Annales IV 183.
[8] Annales VI 131.
[9] Wadi Hammamat 53. 68. 70. 78. 102. 119. 187 u. o.
[10] Z. B. Pap. Amherst VII 2, 1; 2, 7; 4, 16; 4, 18; 4, 20.

des *imj-ḫnt* der Gottesanbeterin, der von dem geleitet wird.[1] Der Titel bedeutet im eigentlichen Sinne »Kammerherr«.[2] Wie ein moderner Kammerherr führt der mitunter diesen Titel allein,[3] häufig aber in Verbindung mit einem anderen und wohl mehr buchstäblich zu nehmenden Amte bei der Herrin, die ihn so ausgezeichnet hat. Der Majordomus trägt ihn und desgleichen andere Funktionäre der Domänenverwaltung;[4] weiter auch solche, die mit der inneren Verwaltung zu tun haben, wie die »Schreiber« und »Vorsteher der Schreiber«[5]. Der , »Träger der Sistra«,[6] also der Beamte, der dem Gottesweibe bei der Ausübung der wichtigsten Kulthandlung behilflich ist, und oft auch die Beamten, die beim Totendienst mitwirken,[7] tragen ihn. Wieder andere führen den Titel nicht immer, selbst dann wenn sie das Anrecht darauf besitzen.[8]

Der Sistrumträger führt also den Titel, der ,[9] dessen Stellung doch nicht weniger gehoben erscheint, aber nicht. Dagegen ist es nicht erstaunlich, dass der , »Mundschenk der Gotteshand«[10], oder der , »Wassersprenger der Gottesanbeterin«[11], als wahrscheinlich minder bedeutungsvolle Angestellte die Auszeichnung nicht tragen.

Unter den vielen Amtswaltern des Gottesweibes dieser Periode wurden bisher noch nicht die juristischen erwähnt, die die ganze Institution in neuem Lichte erscheinen lassen. Denn wozu hatte das Gottesweib denn einen , »Richter«[12], oder

[1] Daressy, cones 186, Pierret, inscriptions I 42.
[2] Maspero, inscription dédicatoire Z. 46 sollen die die Diademe auf dem Kopf des Königs anbringen, vgl. Borchardt, Statuen 684, wo ein Mann gezeigt ist »eine Königin (d. h. ein Gottesweib) krönend«.
[3] Collection Hoffmann S. 119, Annales VIII 265.
[4] Pierret, inscription I 42. Annales VI 131.
[5] Annales VIII 265. Daressy, cones 186 ( ), 182. Annales IV 183, British Museum Nr. 1514.
[6] Annales XX 261 = Borchardt, Statuen 560.
[7] Der Annales IV 183 und der Daressy, cones 186.
[8] Z. B. der schon oben zit. (Anm. 5 a. E) Brit. Mus. 1514 nicht als »Richter« Annales IV 183.
[9] Annales VIII 128. *mṯḥ-š* muss nach der Art der Wortbildung auf *š* ein Hoheitszeichen sein. Eine ähnliche Stelle muss der gehabt haben, Borchardt, Statuen 670. Das Zeichen , das in der Publ. nicht korrekt aussieht, könnte eventuell eine Krone oder ähnliches sein.
[10] Berlin, Inschriften II 301.
[11] für Amenirdis Rec. 14, 55.
[12] Annales IV 183. Daressy, cones 154 (der Majordomus Amenemhat).

einen , »Verhörer«,[1] wenn diese Personen nicht eine richterliche Tätigkeit ausüben sollten? Der *sdm* ist wohl nicht immer nur der »Diener«,[2] sondern auch, wie zum Beispiel in dem Beamtentitel , »der Vollstrecker des Testaments der Gottesanbeterin«.[3] Die Person dieses »executor testamenti« war natürlich von besonderer Bedeutung, da ja das Vermögen des Gottesweibes durch Testament an die Nachfolgerin übertragen wurde.

Die ganze intime Umgebung des Gottesweibes bestand aber, wie leicht vorstellbar, aus Frauen. So ist da die [4], »Schreiberin und grosse Begleiterin der Gottesanbeterin«, und über dieser eine .[5] Die Frauen um das Gottesweib bilden zusammen eine Einheit, einen Harem, an dessen Spitze ein (sic) steht.[6]

Wie in der 1. Periode, so wird offenbar auch in dieser Zeit den Gottesweibern ein ausgedehnter Totendienst geweiht. Die Priester, die daran teilnehmen, sind oft verdiente Funktionäre der Herrin.[7]

c) *Die Personen des Majordomusamtes.*

Die Hausvorsteher haben sicher eine bedeutende Rolle in der Wirtschaft, die sie leiteten, wie auch sonst in der Stadt gespielt. Oft werden ihnen als Beweis dafür zahlreiche Monumente errichtet. Unter ihnen sind die folgenden besonders hervorzuheben:

1. Sohn einer , Greene, fouilles pl. IX.
Zeit der Amenirdis; z. B. Ledrain, bibliothèque nationale pl. 58 u. 70.

[1] Legrain, Statues 42198.

[2] Wie das Wb. angibt. Wb. IV 389, und wie es zu der Stelle Pap. Amherst VII pag. 4 Z. 18 passt.

[3] Osirisstatue für , Sohn eines gleichen , vgl. Legrain, Rec. de trav. XIV, 55.

[4] L. D. III 252. Grab der (für Nitocris) = Text III p. 289. Ebenso für Anchnesneferibreᶜ Regio Museo di Torino I 2430.

[5] Greene, fouilles pl. IX 1 a.

[6] Borchardt, Statuen 560, derselbe , der oben als und Sistrumträger genannt wurde. Dieselbe Inschrift ergänzt Annales XX 261.

[7] Der unter 6 genannte, Annales XXII 26. Der Majordomus Harwa, Berlin 8163 = Louvre A 84.

2. Sohn eines , Daressy, cones 256.
Zeit der Nitocris; Grab: Scheil in Mem. Miss. V 624—56.

3. Sohn eines und einer . Daressy, cones 191. 281.
Zeit der Schepenwepet III. und Nitocris; z. B. Mariette Mon. div. 90. 91; Colin Campbell, sarcophagus of Pabasa.

4. Zeit der Makareᶜ-Mutemhat. Rec. de trav. XIII 148 Titeln. Borchardt, Statuen 922.

5. (var.).[1] Sohn eines
Daressy, statues de divinités 38372, Daressy, cones 259.
Zeit der Nitocris.

6. Sohn eines und einer , z. B. Pellegrini, cones 48. Grab: Gardiner, Topographical cat. No. 197.
Zeit der Anchnesneferibreᶜ.

7. Sohn eines . Litt. Bull. inst. franç. XXXII 815, XXXIV 135. Grab. L. D. Text III 245/6; s. Maspero, Mom. royales 763.
Zeit der Amenirdis.

8. Sohn eines ,[2] Lady Meux coll. No. 71.
Zeit unsicher.

9. Sohn des (Nr. 6) und der . Mariette, Karnak pl. 56. Daressy, cones 187. Grab: Gardiner-Weigall, Topographical cat. Nr. 27.
Zeit: Anchnesneferibreᶜ.

10. Borchardt, Statuen 1268.
Libysche Zeit.

Diese Hausvorsteher führen Titel, die für ihre Tätigkeit und dadurch auch für die hohe Bedeutung ihrer Herrinnen im politischen Leben der Zeit charakteristisch sind.

[1] Es kommt vor ein Sohn eines Borchardt, Statuen 716 und ein (anderer?) Sohn des Daressy, cones 182.

[2] Ein Sohn eines gleichen Annales VIII 265 und ein usw. Daressy, cones 186. Sohn eines Scheschenk.

d) *Das Amt des Majordomus.*

Dass die Person des Majordomus jetzt auch nach aussen hin bedeutungsvoll und gehoben erscheint, zeigen die Titel und Epiteta des hohen Beamten eines Fürsten, die er als buntes Flickwerk aus alten Zeiten der ägyptischen Geschichte tragen darf. Fast immer nennt er sich ,[1] und diese altertümliche Benennung wird mit der Zeit noch erweitert zu ,[2] erfüllt aber doch nur den einen Zweck, wie ähnliche Beinamen, darunter reine Kuriosa aus dem Altertum, z. B. etwa , »Leiter aller Schürzen«,[3] diesem Beamten eine Sonderstellung einzuräumen. Oft wurde er auch als , »Vorsteher des ganzen Südens«[4] bezeichnet, um dadurch wohl das nominelle Machtgebiet seiner Herrin anzudeuten. Rein fiktiv sind seine Stellung und seine Befugnisse nach aussen aber durchaus nicht, wie der Fall der Aufrührerprozesse zeigt. Mit der Bezeichnung , »der Grosse vom Hause der Gottesanbeterin«[5], erscheint der Majordomus als Richter unter den anderen höchsten Beamten des Reiches.

Im Haushalt des Gottesweibes war er die leitende Kraft, was in dem allgemeinen Titel »Majordomus« ausgedrückt ist. Es wird behauptet, dass das Gottesweib die Geschäfte seines Hauses bis ins Kleinste allein besorgt;[6] das ist aber freilich nur in dem Sinn zu verstehen wie wenn ein Gleiches vom König behauptet wird. In Wirklichkeit hat der Majordomus die ganze Verantwortung für das Gedeihen des Wohlstandes: er »überfüllte ihre Scheunen« mit Korn, »vervielfachte ihre Herden an Rindern«, hatte die Oberaufsicht über Angestellte aller Art mit voller Verantwortung gegenüber der Herrin. Denn mitunter lässt sie sich dazu herab, ihren Besitz zu inspizieren und verbringt einen Tag damit, die Angelegenheiten des Hauses zu »siegeln«.[7]

Die Wirksamkeit des Majordomus ist nicht auf die äussere Verwaltung des

[1] Schon Nr. 4 der Majordomus der Makarec-Mutemhat.
[2] Ibi-Grab und Harua-Statuen wiederholt.
[3] Ibi-Grab 644.
[4] Nr. 4 einfach . Nr. 3 wie oben Daressy, cones 281. Der Hausvorsteher der Nitocris wird genannt. Mar. Abydos I pl. 2b.
[5] Pap. Abbott 1, 6; 2, 5; 4, 7.
[6] Die schickt den aus zum Vogelfangen. Brief der 21. Dyn. Ä. Z. 53, 11—12.
[7] Textanhang Nr. 3 Z. 17—19.

Besitzes beschränkt. Er ist der ,[1] der Leiter des Palastes, und hat als solcher die Verantwortung für die Errichtung und Erhaltung der Gebäude, sowohl für die Räume, d. h. die Wohnräume des Gottesweibes wie für die Bauarbeiten seines Bezirks.[2] Dann ist er aber auch, wie bereits im vorigen Abschnitt festgestellt, einer ihrer »Kammerherren«, also ihrem Hofe eng verbunden, und er nimmt dort mitunter die Stellung eines , »Oberster der Diener«,[3] ein. Auf diese Weise führt er die Oberaufsicht auch im Innern der Verwaltung; er tritt allein auch der Person des Gottesweibes näher als , »Hüter des Diadems«, und , »Begleiter der Gottesanbeterin«.[4] Der wohlverdiente Majordomus, der seine Herrin überlebt, bleibt auch nach ihrem Tode im Dienst als Kapriester.[5]

Noch eine dritte Aufgabe ist diesem Beamten vorbehalten, und zwar in Verbindung mit der Rolle, die seine Herrin bei den Kulthandlungen spielt. Er begleitet sie, wenn sie mit dem Sistrum oder den anderen Kultgeräten in der Hand vor den Gott tritt,[6] und er hat wohl auch die Aufgabe, die Prozession vorzubereiten.[7] In dieser Rolle ist er , »Leiter aller ihrer göttlichen Ämter«,[8] und lässt sich , »der welcher die Mysterien der Gotteshand in der *Wcb.t* mit ansieht« nennen.[9]

Der Majordomus hat also nicht weniger als drei Hauptfunktionen: Erstens die Regelung der äusseren Verwaltung, dann die Aufsicht über die inneren Angelegenheiten, und endlich seine Teilnahme an den Tempelzeremonien. Es ist nicht zuviel gesagt, wenn man behauptet, dass die gesamte Wirtschaft seiner Institution in seiner Hand liegt.

e) *Herkunft und Verhältnisse der Beamten.*

Die Pflichten eines Beamten im Dienste des Gottesweibes scheinen also in dieser 2. Periode ihren Mann restlos zu fordern, und es ist jedenfalls für die letzte Zeit

[1] Harua-Statuen und Ibi-Grab wiederholt. Auch schon Nr. 1. Ledrain, Bibl. nat. pl. 58.
[2] Anhang Nr. 3 Z. 11—16 und Z. 20—23 und Z. 23—25. Wohnräume, Amtsräume und ein vom Gottesweib befohlener Tempel des Osiris.
[3] Bull. Inst. franç. XXXIV 187 für Harua.
[4] Harua-Statuen mehrmals und im Ibi Grab z. B. S. 632.
[5] Harua war Berlin 8163 = Louvre A 84. Dasselbe gilt aber auch für andere Beamte, z. B. den schon genannten »Sistrumträger« und Leiter des Harems Annales XX 261.
[6] Mariette, Abydos I 2b, L. D. III 273 e. 274 o.
[7] So ist wohl der Bericht des Ibj. Textanhang Nr. 3 Z. 25/6 zu verstehen.
[8] Harua-Statuen und Ibi-Grab wiederholt.
[9] Es scheint, dass die , hier Ibi-Grab S. 644, wirklich das Kultgebäude bedeutet, wie in der Biographie desselben, Textanhang Nr. 3 Z. 20, und nicht die Totenkapelle, wie in dem Titel eines , der war, Annales IV 183. M. E. wird Ibi nie Priester der Nitocris genannt.

der Institution nicht anzunehmen, dass der Beamte noch verschiedene andere Ämter daneben bekleiden kann. Wenn also z. B. der Majordomus (Nr. 4) noch , [1] oder (Nr. 3) auch gar [2] genannt wird, so bedeutet das wohl nur, dass sie aus dem Tempeldienst der Götter gekommen sind.[3] Ein solches Verhältnis ist natürlich für die Stellung der Institution zum Priestertum nicht unwichtig, da es andeuten könnte, dass das Gottesweibertum in der betreffenden Zeit nicht ganz unabhängig war.

Deshalb soll auch besonders hervorgehoben werden, wenn die Entwicklung einen anderen Einfluss zeigt. Der Majordomus Harua (Nr. 7) macht in seinen kurzen biographischen Bemerkungen durchaus kein Hehl daraus, dass er den Kreisen um das Königshaus entstammt: usw. »meine Herrin machte mich gross als kleines Kind und beförderte mich als Junge. Der König hat mich ausgeschickt als Jüngling«.[4] Harua steht also als Kind im Dienste des (späteren?) Gottesweibes, dient aber auch als Gesandter des Königs. Ganz ähnlich scheint Ibi (Nr. 2) schon vor der Einsetzung an Nitocris gebunden gewesen zu sein,[5] rühmt sich aber in seinem Grabe seiner Dienste als Gefolgsmann des Königs[6], und in seiner Biographie lässt er keinen Zweifel darüber aufkommen, dass die Verbindung mit dem König auch noch nach der Übernahme des Majordomusamtes aufrechterhalten blieb.[7]

Mit der Zeit wird die Sitte der Vererbung der Ämter beim Gottesweibe, die in der 1. Periode ungewöhnlich war, mehr und mehr üblich, wie schon ein Blick auf die Liste der Hausvorsteher verraten wird. Der Majordomus Scheschonk der Anchnesneferibreᶜ hat so eine stattliche Reihe seiner Vorväter im Dienste des Gottesweibes zu verzeichnen. Sein Vater war der Majordomus , der Urgrossvater Psamtik war , dessen Vater wieder war der .[8] Es würde zu weit führen, für sonstige Fälle ähnlicher Vererbung unter den niedrigen

[1] Rec. de trav. XIII 148.
[2] Daressy, cones 191.
[3] Ein nennt sich , Kairo, Borchardt, Statuen 1053.
[4] Harua-Statuen S. 808.
[5] Textanhang Nr. 3 am Anfang.
[6] Ibi-Grab Seite 652/3.
[7] Er wird vom König mit dem Wiederaufbau des Palastes der Gottesanbeterin beauftragt, s. Textanhang Nr. 3 Z. 13/4.
[8] Lieblein, dictionnaire des noms 1871. S. 340.

Beamten Beispiele anzugeben, weil sie unter allen Gattungen in grosser Zahl zu finden sind.

Die Herkunft der Beamten könnte also von dreierlei Art sein: entweder aus dem Priestertum, oder aus der Umgebung des Königs, oder endlich, nicht zum geringsten Teil, aus den eigenen Reihen. Es ist aber, wie schon gesagt, als ausgeschlossen zu betrachten, dass die Funktion beim Gottesweibe sich mit fremden Ämtern vereinigen liess; nicht dagegen, dass ein Beamter mehr als eine Funktion im Dienste des Gottesweibes ausüben konnte. Wie bereits erwähnt, vereinigt der Majordomus in seiner Person fast alle Funktionen des ganzen Gottesweibertums; aber auch andere Amtswalter können mitunter mehr als eine Aufgabe bewältigen. Der Sistrumträger verwaltet gleichzeitig die Angelegenheiten des Harems, und der Vorsteher der »Kammerherren« eine scheinbar so bedeutende Funktion wie die des »Schatzmeisters«. Das gesamte »Haus« der Gottesanbeterin ist zu dieser Zeit nicht mehr die Angelegenheit einer Administration sondern ein Staat im Staate, und die Untertanen, die Beamten, blicken auf ihre Herrin wie auf einen König und verehren sie entsprechend.[1]

Abschnitt 4.

Einkommen und Vermögen des Gottesweibes.

a) *Das Testament der Schepenwepet III.*

Im vorigen Abschnitt wurde anhand der Verwaltung in groben Zügen nachgewiesen, dass die Institution des Gottesweibes durch ihre ganze Geschichte über Vermögenswerte an Ländereien und Herden verfügt, deren Ertrag ein festes Einkommen bedeutet. Über die Grösse dieses Vermögens und die Möglichkeit eines weiteren Einkommens wissen wir aber erst Genaueres durch das Testament der Schepenwepet III. zugunsten ihrer Adoptivtochter Nitocris.[2]

Nach dieser Urkunde besteht das Vermögen aus verschiedenen Ländereien oder Gütern, die nach ägyptischer Sitte oft nach ihrem ursprünglichen Besitzer benannt sind. Es besteht eine deutliche Trennung zwischen dem Besitz des Nordlandes und dem des Südlandes.[3] Die Gesamtgrösse dieser Güter wird mit 3300 Aruren angegeben.

Das tägliche Einkommen setzt sich einmal aus verschiedenen Naturalien, die von den Priestern Thebens täglich oder monatlich abgegeben werden, zusammen, und weiter aus ähnlichen Abgaben etlicher Tempel des übrigen Ägypten, wie der

[1] z. B. durch Weihung von Statuen, so Osirisstatue, Daressy, statues de divinités 38372 auf den Namen der Nitocris von ihrem Majordomus geweiht; Harpokratesstatue, coll. Hoffmann S. 119 zum Schutze derselben von ihrem geweiht.
[2] Textanhang Nr. 2.
[3] Z. 22 wird als monatliche Gabe des »Vorstehers der Propheten« 100 Aruren aus Wawat angegeben. Diese erstaunliche Abgabe muss natürlich auf einem Versehen beruhen. Es ist zweifellos die Rede von dem Ertrag aus diesen 100 Aruren.

Nutzniessung eines Opfers, das vom Gottesweib[1] dem Tempel des Atum in Heliopolis gestiftet worden war. Die Abgaben an Brot machen zusammen 2100 Deben täglich[2] aus.

Es fragt sich nun zunächst, ob hier von einem Privatvermögen der Schepenwepet III. die Rede ist, was in Z. 16 ausgedrückt sein könnte, wo gesagt wird, dass ihr das Vermögen vom Vater und der Mutter der Schepenwepet vermacht wird. Dagegen spricht erstens, dass das Amt (Z. 16/7) ausdrücklich im Testament erwähnt wird, zweitens dass über einen Teil des Einkommens der Priester und der Tempel verfügt wird, und drittens, dass es üblich ist, das fürstliche Amt durch Testament zu vermachen.[3]

Es ist also doch anzunehmen, dass es sich hier um den ganzen Besitz der Institution handelt, und bei der Einschätzung im Verhältnis zum Tempeleinkommen muss festgestellt werden, dass die Beträge überraschend bescheiden sind. Zur Ernährung der Angestellten aller Art erscheint ein Eingang von 191,100 kg[4] Brot täglich nicht übermässig gross,[5] geschweige denn die 3 Ochsen, 5 Gänse und 20 Krüge Bier (Z. 24) monatlich. Dazu kommt allerdings der Ertrag aus den Gütern. Das Ausmass des Landbesitzes, 902,55 Hektar,[6] war für eine Einzelperson in Ägypten wohl ganz beträchtlich, für eine geistliche Institution dagegen bescheiden.[7] Es ist daher auch nicht weiter verwunderlich, dass die Institution nicht alle Aufgaben allein zu lösen vermag, sondern mitunter vom Staate unterstützt werden muss.[8]

b) *Herkunft und Entwicklung des Vermögens.*

Im Vergleich zu dem Besitz anderer geistlicher Einzelpersonen ist der des Gottesweibes nicht unbedeutend,[9] und es ist von grossem Interesse zu erfahren, wie das Vermögen im Laufe der Zeit zusammengebracht worden ist, insbesondere im Hinblick auf das Verhältnis zu Amun.

Schon in der 1. Periode der Institution ist zu berichten von einer Stiftung des Amun[10] zu Gunsten des Gottesweibes, nach der mit Zustimmung des Gottes dem Gottesweib Nr. 2, der Ahmes-Nefertere, das Amt des 2. Propheten des Amun als erblicher

[1] Z. 24. Es besteht kein Anlass, diese Stiftung dem König zuzuschreiben, denn das Gottesweib wurde auch in Z. 17 *ḥm-f* genannt.

[2] Da die Abgaben der Tempel mit den täglichen Lieferungen der thebanischen Priesterschaft aufgezählt werden, müssen sie auch täglich eingegangen sein.

[3] Auch beim Regierungsantritt eines Königs hat sich die Zeremonie einer Testamentsübergabe abgespielt, siehe Kees, Opfertanz. S. 144/5.

[4] 1 Deben gleich 91 g. nach Gardiner, grammar § 266,4.

[5] Der Tempel von Medinet Habu allein bekommt von Ramses III. tägliche Spenden von 3220 Broten (nicht Deben), 24 Kuchen, 144 Krügen Bier, 32 Gänsen usw. Dümichen, Kalenderinschriften 1—2.

[6] 1 Arure gleich 2735 m^2 nach Gardiner, grammar § 266,3.

[7] Der enorme Landbesitz des Amonsvermögens betrug nach Pap. Harris I pl. 11,7 864168 Aruren = 236349,948 Hektar.

[8] Der Wiederaufbau des Palastes der Nitocris durch Ibi s. Textanhang Nr. 3 Z. 11 ff.

[9] Ein Hoherpriester des Amun spricht in seinem Testament von 556 Aruren Landgut. Ä. Z. 35, 21.

[10] Textanhang Nr. 1.

Besitz mit allen Einkünften übertragen wird. Das heisst natürlich nicht, dass die Königin als Priester amtieren soll, sondern lediglich, dass sie das Recht der Einsetzung in dieses Amt bekommt und über das priesterliche Einkommen frei verfügen kann.[1] Schicksal und Wert dieser Gabe in der folgenden Zeit sind jedoch unbekannt.[2]

Es handelt sich hier aber gewiss nicht um einen Einzelfall, sondern nur um eine von mehreren Stiftungen, die nach und nach zu einem Vermögen des Gottesweibes im Haushalt des Amonstempels anwachsen. Jedenfalls verwaltet für die Königin Amenhetep III. Teje, die selbst nicht Gottesweib ist, ein Majordomus ihren Besitz im Amonsgut.[3]

Durch diese Erwähnung eines Beamten ist der Besitz des Königin—Gottesweibes im Tempelgut entschieden nachgewiesen, und es ist zu vermuten, dass das Eigentum im »Südlande«, das der Prinzessin Makareᶜ, dem späteren Gottesweib Nr. 19 Mutemhat, durch Dekret des Amun bestätigt wird, eben dieses Vermögen ist.[4] Dass das Vermögen aber noch bis zu der Zeit des Testamentes der Schepenwepet III. in ständiger Entwicklung begriffen ist, könnte die Bestätigung eines Besitzes von 35 Aruren Land der Prinzessin Karama[5] zur Zeit Takelots III. nachweisen, denn diese Frau dürfte mit dem späteren Gottesweib Nr. 23 identisch sein.

Es ist unwahrscheinlich, dass diese Entwicklung mit der Zusammenfassung im Testament der Schepenwepet III. abgeschlossen sein soll. Im Gegenteil ist es zweifelsohne nicht nur politisch sondern auch ökonomisch von Bedeutung, dass während der Regierung der Nitocris das Amt des Hohenpriesters abgeschafft und dem Gottesweib übertragen wird. Es handelt sich dabei nicht nur um den politischen Einfluss, wie u. a. im nächsten Kapitel gezeigt werden soll, sondern auch um ein beträchtliches Einkommen, das der Institution zugute kommt.

Kapitel V.

Die politische Bedeutung des Gottesweibertums.

Abschnitt 1.

Die Bedeutung für die königliche Sukzession.

a) *Allgemeines.*

Es wurde bereits gezeigt, dass der eigentliche Zweck der Institution des Gottesweibes jener gewesen ist, engere Rahmen und eine religiöse Grundlage für die

[1] S. die Bem. des Herausgebers des Textes, Kees, in Nachrichten der Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Neue Folge II 6. Seite 112/3.

[2] Interessant, dass im Testament der Schepenwepet III. gerade nichts von Abgaben des 2. Propheten gesagt wird, sondern vom 4. Propheten, vom Vorsteher der Propheten, vom Hohenpriester und vom 3. Propheten in dieser Reihenfolge.

[3] Nach Porter-Moss, Topographical bibliography I 159 ein [hieroglyphs] genannt [hieroglyphs] »scribe of the treasury, custodian of the estate of Teye in the estate of Amun«.

[4] Maspero, mom. royales S. 694/5. Der Besitz im Nordlande brauchte ihr als thanitischer Prinzessin nicht bestätigt zu werden.

[5] Annales IV 183.

königliche Nachfolge zu schaffen.[1] Aus der oft grossen Zahl von Nebenfrauen des regierenden Königs, und zwar nicht nur Konkubinen, hat sich natürlich ein Problem von solchem Ausmass entwickelt, dass häufig genug Thronwirrungen entstanden sind. Durch das Mysterium der göttlichen Ehe[2] des Gottesweibes aber werden die Möglichkeiten der Erbfolge auf die Kinder der einen Frau begrenzt. Die straffe Erbfolge der Gottesweiber von Tochter auf Mutter[3] bewirkt ferner, dass nur der mit einem Gottesweib verheiratete Königssohn als Anwärter auf den Thron in Betracht kommen kann; dieses Verhältnis lockert aber wieder das System insofern, als nicht nur der Sohn des Königs mit dem Gottesweibe, sondern auch, wenn ein solcher nicht vorhanden, der Königssohn, der das Gottesweib geheiratet hat, den Thron besteigen kann.

Die Bedeutung dieser durch das Gottesweibertum entstandenen Erbfolgegesetze geht am deutlichsten aus ihrer Auswirkung auf geschichtliche Einzelfälle hervor[4].

b) *Die Wirkung der Sukzessionsgesetze.*

Der erste in dieser Weise bevorzugt berechtigte Thronanwärter, Prinz Sa-pair, Sohn des Königs Ahmes und der Nefertere (Nr. 2), stirbt vor der Thronbesteigung, und König wird Amenhetep I., der nach ihm die Vorbedingungen genau erfüllt.

Sowohl bei Thutmosis I., bei Thutmosis II., wie bei Thutmosis III. kommt das gelockerte System zur Anwendung, da diese Könige das Recht auf den Thron durch eine Ehe mit einem Gottesweib erwerben. Amenhetep II. und wohl auch Thutmosis IV. und Amenhetep III. sind aber wieder nach strengen Regeln thronfähig.

Im Falle der Hatschepsut I. ist das Anrecht auf den Thron für eine Frau nicht vorgesehen, und eine Frau wird auch nicht thronberechtigt durch die Legende ihrer göttlichen Herkunft, die sie als thronberechtigten männlichen Erben in fast demonstrativer Weise hinstellt. Mutemwia (Nr. 12) erfüllt die Erbfolgeregeln der Gottesweiber auch nicht, und sie wird nach der Luxordarstellung ihrer Ehe mit Amun und der Geburt Amenhetep III. erst nachträglich und als Königin beim Gotte eingeführt.

Es ist aber selbstverständlich, dass solche Demonstrationen nicht ohne Konzessionen an die Priesterschaft des Amun, deren Macht im Staate dadurch wesentlich vergrössert wird, stattfinden. Der Sohn Amenhetep III., Achenaton, ist so weder nach den Erbgesetzen thronberechtigt noch ist nachzuweisen, dass die Götter in anderer Weise sich veranlasst sehen, ihn als rechten Thronanwärter anzuerkennen.

Es bestand noch die Möglichkeit, dass Thronprätendenten, die nicht nach den allgemeinen Regeln irgendeine Forderung zu stellen haben, dank der sicher nicht unentgeltlichen Gunst der Priesterschaft einem göttlichen Ruf folgen können. Für den an sich thronberechtigten Thutmosis III. war nach der gegebenen geschichtlichen

[1] Kap. II Abschnitt 2 c.
[2] Kap. II Abschnitt 2 b.
[3] Kap. I Abschnitt 3 b.
[4] Es sind hier die Bemerkungen zu der Liste der Gottesweiber in Kap. I überall einzusehen.

Lage ein Orakelspruch nötig, und ebenso war dies der Fall für König Harmheb.[1]

Nach dem Muster der Mutemwia scheint jetzt die sinnvolle Erbfolge der Gottesweiber untereinander ausser Kraft gesetzt zu sein,[2] um erst in der letzten Zeit der Institution wieder Geltung zu bekommen, da andererseits die eigentliche Bedeutung des Gottesweibertums für die Thronfolge verloren gegangen ist. Einstweilen aber hat sie sich noch behauptet, denn noch ein Sohn Ramses III. Amon-her-chepesch-ef, nennt sich [hieroglyphs], »geboren von dem Gottesweib, der Gottesmutter, der grossen Königsfrau«.[3] Die Erbfolgeregeln werden so gedeutet, dass der Sohn des erst als Königin eingesetzten Gottesweibes vor anderen einen Thronanspruch hat, und es scheint den alten Sitten vollkommen zu entsprechen, dass der Hohepriester des Amun Painozem I. sich erst nach seiner Eheschliessung mit dem Gottesweib Nr. 19, Makareᶜ-Mutemhat, König nennt. Ebenso sein Sohn der Hohepriester und König Mencheper-Reᶜ.

Bis dahin haben also die Nachfolgeregeln eine Geltung behalten, die nicht unterschätzt werden darf. Das Kuriose aber ist, dass sie auch noch für längere Zeit nicht in Vergessenheit geraten, wie aus der sogenannten »Stele der Königswahl« hervorgeht.[4] Unter den vielen angeblichen Thronanwärtern sucht sich der Gott den Esperet aus, denn seine Mutter war die Tochter einer »Gottesanbeterin des Amun, des Götterkönigs aus Theben«.

Abschnitt 2.

Die Sonderstellung des Gottesweibes als Königin.

a) *Die geistliche Fürstin.*

Die grössere Rolle, die die Königinnen des neuen Reiches spielen, ist allerseits anerkannt worden.[5] Die Rolle erstreckt sich sowohl auf ihr Verhältnis zum König wie zur Politik, und zuweilen kommt sie nicht nur in der persönlichen Position der betreffenden Königin zum Ausdruck. Die grössere politische Bedeutung der Königin zu dieser Zeit ist eben ihrer Eigenschaft als Gottesweib und Trägerin der königlichen Nachfolge zuzuschreiben, und kaum anderen persönlichen Ursachen.

Die neue Titulatur der Königin mit Bezeichnungen wie [hieroglyphs], »Herrin der Erde«, [hieroglyphs], »Herrin des Himmels, Herrscherin der beiden Länder«, [hieroglyphs],

[1] Breasted, ancient history S. 400. Seine Königin Mut-nezemt war, trotz Breasted, nicht [hieroglyphs], in ihrem Namen ist aber deutlich die erwünschte Verbindung mit der Göttin Mut ausgedrückt.
[2] Die wirren Verhältnisse am Ende der 19. Dyn. zur Zeit des Gottesweibes Tausert sollen hier nicht beschrieben werden.
[3] Campbell, Two Theban princes S. 114.
[4] Urk. III 95.
[5] Erman-Ranke, Ägypten S. 86.

»Herrscherin des Südens und des Nordens« u. ä.,[1] spricht schon ihre eigene Sprache inbezug auf die neue königliche Stellung der Frau. Selbständige Regierungshandlungen eines Gotteswеibes, die z. B. nach ihr datiert sind,[2] gehören jedoch zu den Ausnahmen, die in besonderen Verhältnissen ihre Erklärung finden müssen. Die Königin tritt allgemein zusammen mit dem König auf, wie dies schon für ihre einstweilen fiktive Rolle bei den Kulthandlungen der Fall war.

Es müssen nun noch die Ehrungen genannt werden, die ihr neu zuteil werden, und die ebenfalls ihre erhöhte Bedeutung unterstreichen. Für die Verstorbenen werden neue Opferformeln eingeführt: ,[3] und sie werden bezeichnet als ,[4] denn nun ist es auch von Bedeutung, dass das Grab »in der Nachbarschaft des Gottesweibes«[5] angelegt wird. Endlich werden sogar Monumente »durch die Gunst des Gottesweibes in den Tempelspeichern gestiftet«.[6]

b) *Das fürstliche Amt der Gottesanbeterin.*

Umgekehrt ist es durchaus verständlich, dass das Amt, das nach Einführung des Titels nicht mehr als fiktiv aufzufassen ist, sich dadurch besonders auszeichnet, dass es von der Königin bekleidet wird. Es wurde schon gezeigt, wie das Amt sich neben dem Königsamt und dem Amt eines Hohenpriesters einreiht, und wie die königlichen Eltern sich rühmen, Eltern eines Gottesweibes zu sein.[7] Die Einsetzung kommt einer Thronbesteigung gleich, und die Gottesanbeterin »erschien auf dem Throne der Tefnut«,[8] ihre Amtszeit bezeichnet sie als »Königsherrschaft«,[9] und ihre »Domäne« wird mitunter auch als bezeichnet.[10] Endlich soll in diesem Zu-

[1] Alles schon für die Ahmes-Nefertere (Nr. 2) belegt.
[2] Z. B. die Tätigkeit der Neferu-Reᶜ in Sinai, Petrie, researches pl. 124 .
[3] Brit. Mus. 826.
[4] Nach dem Material des Wb.
[5] Piehl, Inscriptions I 99.
[6] Legrain, statues 42177.
[7] Siehe oben I 3c.
[8] Siehe oben II 3b.
[9] Makareᶜ-Mutemhat bittet L. D. III 248g Amun ähnlich 250b, aber auch ihre Nebenfrau, das »oberstes Kebsweib« Hent-taui, bittet 250c um .
[10] Z. B. Rec. de trav. 30, 86.

sammenhang auch noch einmal auf die Rolle als Richter verwiesen werden, die ihr Majordomus in dem grossen Prozess zu Theben spielt.

Die politische Bedeutung des Amtes und sein Ansehen sind mit der Zeit so gross geworden, dass beim Erlöschen der thebanischen Königsmacht nach Einbruch der Äthioper[1] es ihm allein überlassen blieb, das Königtum in der Stadt des Reichsgottes zu vertreten.

Abschnitt 3.

Das Gottesweib als Fürstin zu Theben.

a) *Die königliche Rolle des Gottesweibes.*

Die Prinzessinnen, die seit der Zeit des Gottesweibes Nr. 24, Schepenwepet II., die Funktionen ihrer Vorgänger weiterführen, tragen nicht mehr die Erbfolge des Reiches, denn sie sind nicht mehr mit dem König verheiratet, vererben aber das Amt weiter nach der alten Erbfolge der Gottesweiber von Tochter auf Mutter, allerdings durch Adoption.

Die Einsetzung, die schon vorher den Charakter einer Thronbesteigung angenommen hatte, entwickelt sich im königlichen Stil weiter zur Krönung[2]; aus der ehemaligen Annahme eines Amtsnamens, des Mutnamens, wird eine vollständige königliche Titulatur.[3] Die Titulatur der Königin wird beibehalten und zeitgemäss erweitert, z. B. mit Epitheta wie ,[4] »Herrscherin über alles, was von der Sonne umkreist wird«, ähnlich wie früher vom König gesagt wurde. Das Gottesweib wird als König dargestellt,[5] nennt sich »Majestät«[6] und, um ein Kuriosum anzuführen, es lässt in Bezug auf sich das Suffix des 1. Ps. sg. mit seinem Bilde in Amtstracht schreiben.[7] Endlich wird auch von seinem Tode genau mit denselben feierlichen Worten wie ehedem vom Hinscheiden eines Königs[8] berichtet.

Kurz gesagt, durch viele Einzelheiten wird für das Gottesweib das Königtum erstrebt, und es soll jetzt gezeigt werden, dass dazu auch tatsächliche Funktionen gehören.

b) *Das Königtum des Gottesweibes.*

Das Königtum des Gottesweibes ist durchaus nicht lediglich titulär zu verstehen, sondern ist, jedenfalls auf einigen Gebieten, auch tatsächlich ausgeübt worden.

Es wurde oben, anlässlich der Funktionen während dieser Zeit, schon darauf hingewiesen, dass die Gottesweiber die königlichen Opferhandlungen neben ihren an-

[1] S. oben I 3a.
[2] Textanhang Nr. 4 Z. 12.
[3] Schon von Erman beobachtet, Wadi Gasus S. 19.
[4] Amenirdis, Legrain, statues 42198 und Schepenwepet III. ibid. 42200 usw.
[5] Legrain, statues 42200.
[6] Schepenwepettestament, Textanhang Nr. 2 Z. 17.
[7] Textanhang Nr. 5a.
[8] Textanhang Nr. 4 Z 5.

gestammten Kulthandlungen zelebrierten.[1] Sie wirken auch mit bei Errichtungen und Gründungen von Tempeln in Theben, woraus sich in der Stadt und ihrer Umgebung eine regelrechte königliche Bautätigkeit entwickelt.[2] Die Fürsorge für den Kult der Götter zeigt sich auch noch in Einzelstiftungen von Gebäudeteilen[3] und Statuen.[4]

Das Gottesweib ist jedoch nicht nur König über die geistlichen Angelegenheiten, wie aus dem Vorhergehenden zu schliessen wäre. Es wird sogar mitunter die Zeit nach den Jahren seiner Regierung datiert,[5] und da es »Richter« unter seinen Beamten hat[6] und auch selbst so genannt wird,[7] wird es auch diese königliche Tätigkeit ausgeübt haben. Sein Regierungsbereich ist Theben mit der nächsten Umgebung und von diesem seinem Königreich spricht es im Stile eines Gaufürsten der älteren Perioden Ägyptens als »meine Stadt« und »mein Bezirk«[8] und zählt die Wohltaten auf, die es geübt hat, z. B. dass es »den Hungrigen gesättigt« und »den Nackten bekleidet« hat.[8] Dementsprechend trägt es auch den alten Titel der Gaufürsten.[9]

Nach dem Tode wurde für die Totenkapelle und den Totendienst der Gottesweiber[10] ein bestimmter Ort in ihrem eigenen Machtgebiet vorgesehen. Denn sie sollen nicht wie die nicht-königlichen Vorgängerinnen, die nur Königinnen von Ägypten waren, neben anderen Frauen des Königshauses begraben werden.

Es hat sich also gezeigt, dass diese geistlichen Fürstinnen nicht nur dem Namen nach sondern tatsächlich Regenten gewesen sind. Es bleibt noch nachzuweisen, wie es mit dem Verhältnis zum Königtum Ägyptens stand. Es ist nicht genug, ihre Macht demgegenüber als rein fiktiv hinzustellen, insbesondere nach der Machtsteigerung der Gottesweiber mit dem Erlöschen des Amtes eines Hohenpriesters des Amun,[11] wenngleich auch ein Teil dieser Würde auf andere Priester überging.[12]

Die Einsetzung von Gottesweibern durch Adoption von Königstöchtern seitens der regierenden Gottesweiber muss so verstanden werden, dass die Könige dadurch

[1] Kap. III Abschnitt 2 e am Ende.

[2] Von der Bautätigkeit der Amenirdis und der Schepenwepet III. können die neuen französischen Ausgrabungen in Medamud berichten, s. Fouilles de Médamud 1930.

[3] Eine Tür von der Amenirdis gestiftet Journal V 280.

[4] Nitocris stiftet dem Osiris eine Statue mit Psamtik zusammen Rec. de trav. 17, 118.

[5] Erman, Wadi Gasus Tafel II.

[6] S. oben IV 3 b.

[7] Auf der Statuette der Anchnesneferibreᶜ Annales V 91 wird sie genannt.

[8] Textanhang Nr. 5 a und b.

[9] S. oben Anm. 7.

[10] In Medinet Habu. Sie sollen von dem Oriental Institute demnächst neu veröffentlicht werden. Die Textwahl dabei (s. für Amenirdis in Rec. XXIII 10—18 und vgl. meinen »Sarg der Anchnesneferibreᶜ«) scheint besonders zu sein und spricht wohl auch für die königliche Rolle, s. auch Capart in Chronique d'Égypte T 14. No. 27 S. 105.

[11] Anchnesneferibreᶜ wird als Hoherpriester eingesetzt (Textanhang Nr. 4 Z. 5) und Nitocris schon so genannt (s. oben III 3 b); im Testament der Schepenwepet III. wird aber noch ein Hoherpriester genannt.

[12] Von der Bedeutung des 4. Propheten spricht das Testament der Schepenwepet III. und von demselben Mentemhat seine Biographie, s. Breasted, Ancient Records IV § 901 ff.

eine gewisse Kontrolle über ein wichtiges Amt zu erreichen suchen. Das Verhältnis scheint dadurch eine Art Zusammenarbeit geworden zu sein, ähnlich wie früher zwischen einem König und einem bedeutenden Gaufürsten. Die Monumente bezeugen dies, auf denen der König und das Gottesweib nicht zusammen dargestellt werden, was über den gegenseitigen Rang Aufschluss geben könnte, sondern jeder für sich, so wie es zwei gleichberechtigten Fürsten geziemt.[1]

Schluss.

Wie aus der vorliegenden Untersuchung zu ersehen ist, war das Gottesweibertum ursprünglich eine Institution, die die königliche Nachfolge auf theogonischer Grundlage sichern sollte. Diese neue Stellung der Königin schafft ihr neben dem König eine Rolle beim Götterkult, die am Anfang als rein fiktiv aufzufassen ist. Im Laufe der Geschichte wird jedoch aus der Institution ein fürstliches Amt, das seine Besonderheit durch den hohen Rang der Trägerin bekommt. Endlich bleibt das Amt auch dann noch bestehen, als mit dem Wegfall der Erbfolgeregeln seine ursprüngliche Grundlage verloren geht.

Die Bedeutung des Gottesweibertums erweist sich also vom Anfang bis zum Ende als eine hauptsächlich politische. Die Funktionen im Götterkult haben nur den einen Zweck, den politischen Handlungen eine religiöse Färbung zu geben, und die eigentliche religiöse Bedeutung scheint deshalb gering zu sein. Auch der ökonomische Wert der Institution darf nicht allzu hoch eingeschätzt werden, da Vermögen und Einkommen der Gottesweiber, verglichen mit anderen ökonomischen Faktoren Ägyptens, nur einen geringen Teil des gesamten Staatshaushaltes ausmachen.

[1] Im Tempel des Osiris oft zu belegen, Rec. de trav. XXII 131; Nitocris und Psamtik I. Mariette, Abydos I 2 b. Anchnesneferibreᶜ und Psamtik II. Mariette, Karnak pl. 56 usw.

Indices.

a.

G. = Gott, Ga. = Gottesanbeterin, Gn. = Göttin, Gw. = Gottesweib, Kg. = König, Kn. = Königin.

---

b.

Literaturabkürzungen.

Annales. — Annales du service des antiquités de l'Égypte. Le Caire 1900 ff.
Borchardt, Statuen. — B. Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten I-V. Berlin 1911—1936. Cat. gén.
Breasted, Ancient records. — B. Ancient records of Egypt I—V. Chicago 1906—07.
Breasted, history. — B. A history of Egypt. London 1909.
Brugsch, Thesaurus. — B. Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum I—VI. Leipzig 1883—91.
Bubastis. — Naville, Bubastis. London 1891. Eight Memoirs of The Egypt Exploration Fund.
Budge, galleries. — British Museum. A guide to the Egyptian galleries. London 1909.
Budge, a guide. — s. o.
Bull. inst. franç. — Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale. Le Caire 1901 ff.
Cairo, guide. — Maspero, A guide to the Cairo Museum. 3rd Ed. 1906.
Campbell, Two Theban princes. London 1910.
Cat. gén. — Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. 1901 ff.
Chronique. — Chronique d'Égypte. Bruxelles 1925 ff.
Daressy, cones. — Mem. Miss. VIII 2. Paris 1893.
Daressy, fouilles. — D. Fouilles de la vallée des rois. Le Caire 1902. Cat. gén.
Daressy, statues. — D. Statues de Divinités I—II. Le Caire 1905—06. Cat. gén.
Deir el Medineh, Rapport. Le Caire 1927—1939. — s. Fouilles.
Dümichen, Kalenderinsch. — D. Altägyptische Kalenderinschriften. Leipzig 1866.
Erman, Religion. — E. Die Religion der Ägypter. Berlin u. Leipzig 1934.
Erman-Ranke, Ägypten. — E.-R., Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum. Tübingen 1923.
Foucart, Roy. — Mem. Inst. 57,1. Le Caire 1928.
Foucart, Panehsy. — Mem. Inst. 57,2. Le Caire 1932.
Foucart, Amonmes. — Mem. Inst. 57,3 Le Caire 1935.
Fouilles de Médamoud. Le Caire 1927 ff. — s. Fouilles.
Fouilles. — Fouilles de l'institut français d'archéologie orientale du Caire. Rapports préliminaires. Le Caire 1924 ff.
Gardiner, grammar. — G. Egyptian grammar. Oxford 1927.
Gardiner, Top. cat. — Gardiner-Weigall, A topographical catalogue of the private tombs of Thebes. London 1913.
Gayet, Louxor. — Mem. Miss. XV.
Greene, fouilles. — Greene, Fouilles de Thèbes. Paris 1855.
Harpasonstele. — Mariette. La Sérapéum de Memphis 31. Paris 1857.
Haruastatuen. — Bull. inst. franç. XXXII.
Hieroglyphic texts. — H. t. in the British Museum. London 1911 ff.
Collection Hoffmann. Catalogue des antiquités égyptiennes, rédigé par G. Legrain. Paris 1897.
Ibi-Grab. — Mem. Miss. XV.
Inschr. Berlin. — Aegyptische Inschriften aus den königlichen Museen zu Berlin. Leipzig 1901 ff.
Journal. — J. of Egyptian Archaeology. London 1914 ff.
Kees, Opfertanz. — K., Der Opfertanz des ägyptischen Königs. München 1912.
Lacau, stèles. — L., Stèles du Nouvel Empire. Le Caire 1909—26. Cat. gén.
L. D. — Lepsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien. Berlin 1849—56.
L. D. Text. — Derselbe: Text I—IV. Leipzig 1897—01.
Ledrain, bibl. nat. — L., Monuments égyptiens de la Bibliothèque Nationale. Paris 1899.
Legrain, pylone. — Annales du Musée Guimet XIII. Paris 1902.
Legrain, Karnak. — L., Les temples de Karnak. Bruxelles 1929.
Legrain, répertoire. — L., répertoire généalogique et onomastique du Musée du Caire. Genève 1908.
Legrain, statues. — L., Statues et Statuettes de Rois et de Particuliers I—IV. Le Caire 1906—25. Cat. gén.

Lieblein, dict. — L., Dictionnaire des noms hiéroglyphiques. Christiania 1871. Supplément. Leipzig 1891.
Mariette, Mon. div. — M., Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie. Paris 1889.
Maspero, insc. ded. — M., L'inscription dédicatoire du temple d'Abydos. Paris 1867.
Maspero, Histoire. — M., Histoire ancienne des peuples de l'orient classique I—III. Paris 1895—1908.
Maspero, Marseilles. — M., Musée égyptien de Marseille. 1887.
Maspero, Mom. roy. — Mem. Miss. I,4.
Meux collection. — Budge, The Lady Meux Egyptian collection. London 1896.
Mem. Inst. — Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie du Caire. Le Caire 1902 ff.
Mem. Miss. — Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire. Paris 1883 ff.
Moret, caractère. — M., Du caractère réligieux de la royauté pharaonique. Paris 1902.
Naville, XI. dyn. temple. — N., The 11th. Dynasty temple at Deir el Bahari. 28. 30. 32. Memoir of the Egypt Exploration Fund. London 1907—13.
Naville, mound of Jew. — N., The mound of the Jew and the city of Onias. 7. Memoir of the Egypt Exploration Fund. London 1890.
Northhampton report. — N., Report on some excavations in the Theban necropolis. London 1908.
O. I. P. — The Oriental Institute of Chicago. Oriental Institute Publications.
Pap. Amherst. — Newberry, The Amherst Papyri. London 1899.
Pap. Harris I. — Erichsen, Bibliotheca aegyptiaca V. Bruxelles 1933.
Petrie, History. — P., A history of Egypt I—VI. London 1912.
Petrie, Six temples. — P., Six temples at Thebes. London 1897.
Pierret, insc. — P., Recueil des inscriptions inédites du Musée égyptien du Louvre I—II. Paris 1874—1878.
Piehl, insc. — P., Inscriptions recueillis en Europe et en Égypte I—III. Stockholm 1886—95.
Porter-Moss, Top. bibl. — P.-M., Topographical bibliography of ancient Egyptian hieroglyphic texts, reliefs and paintings. Oxford 1927 ff.
Prisse, mon. — Prisse d'Avennes, Monuments égyptiens. Paris 1847.
Proceedings. — P. of the society of biblical archaeology. London 1879 ff.
P. S. B. A. — s. o.
Rec. — Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes. Paris 1880 ff.
Regio Museo. — Fabretti, Rossi, Lanzone, Regio Museo di Torino I—II. Turin 1882—8.
Roeder, Hermopolis. — Mitteilungen des Deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo III,1. Augsburg 1932.
Sander-Hansen, Anchnesneferibreᶜ. — S.-H., Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibreᶜ. København 1937.
Sethe, Amun. — Abhandlungen der preussischen Akademie, phil.-hist. Klasse 1924, 4.
Sethe, Urgesch. — Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XVIII, 4. Leipzig 1930.
Smith, royal mummies. — S., The royal mummies. Le Caire 1912. Cat. gén.
Urk. — Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgegeben von Georg Steindorff. Leipzig 1905 ff.
Wadi Hammamat. — Mem. Inst. XXXIV.
Wb. — Erman-Grapow, Wörterbuch der ägyptischen Sprache I—V. Leipzig 1926 ff.
Vernier, Bijoux. — V. Bijoux et orfèvreries. Le Caire 1907—27. Cat. gén.
Wiedemann, Gesch. — W., Aegyptische Geschichte. Gotha 1884.
Winlock, Meryet-Amun. — Publications of the Metropolitan Museum of Art. Egyptian Expedition VI. New York 1932.

Indleveret til Selskabet den 4. Marts 1940.
Færdig fra Trykkeriet den 4. Oktober 1940.



1

Das Dekret des Amun für Ahmes-Nefertere.

Veröffentlicht und ergänzt von Kees, Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Neue Folge. Band II. Nr. 6.

1 [hieroglyphic text]
2 [hieroglyphic text]
3 [hieroglyphic text]
4 [hieroglyphic text]
5 [hieroglyphic text]
[hieroglyphic text]
1a [hieroglyphic text]
[hieroglyphic text]
2a [hieroglyphic text]

2

Das Testament der Schepenwepet III

Veröffentlicht, Legrain, Ä. Z. XXX 16-19.

1 [hieroglyphic text]

Textanhang 2,1–11

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

Textanhang 2,11–19

12

13

14

15

16

17

18

19

Textanhang 2,19-28

20

21

22

23

24

25

26

27

28

Textanhang 2,28-31; 3,1-9

29

30

31 *Nicht beschrieben*

Ende der Z. nicht beschrieben

3

Die Amtshandlungen des Ibi, Majordomus bei der Nitocris

Veröffentlicht, Daressy, Annales V 94/6

1

2-3

3-4

4-5

5

6

7

8

9

10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25

26
27
28

4

Die Adoption und Einsetzung der Anchnesneferibre[c]

Veröffentlicht, Maspero, Annales V 84/6

1
2
3
4

5

Die Wohltaten des Gottesweibes Amenirdis

a

Veröffentlicht, Borchardt, Statuen 565

b

Veröffentlicht, Legrain, statues 42198

Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.

Skrifter, historisk og filosofisk Afdeling.

7. Række.

Med 7. Række, Bd. V er Skrifter, hist. og filos. Afd. sluttet.

HISTORISK-FILOLOGISKE SKRIFTER

BIND I:

De af Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab udgivne Publikationer:

Skrifter, historisk og filosofisk Afdeling
(Mémoires, Section des Lettres),

Skrifter, naturvidenskabelig og mathematisk Afdeling
(Mémoires, Section des Sciences)

ophører at udkomme fra og med henholdsvis Rk. 7, Bd. V og Rk. 9, Bd. VIII.

Selskabet udgiver herefter følgende videnskabelige Publikationer:

i 8vo. Historisk-filologiske Meddelelser.
„ Archæologisk-kunsthistoriske „
„ Filosofiske „
„ Mathematisk-fysiske „
„ Biologiske „

i 4to. »Skrifter« med samme Underinddeling som i »Meddelelser«.

Enhver af Selskabets Forbindelser, som faar tilsendt »Meddelelser«, faar tillige »Skrifter« med tilsvarende faglige Indhold og omvendt.

»Skrifter« i 4to udgives som Regel kun, naar Tavler, Tabeller o. l. gør dette Format strengt nødvendigt. Udgivelsen heraf vil derfor formodentlig fortrinsvis blive begrænset til »Archæologisk-kunsthistoriske Skrifter« og »Biologiske Skrifter«.

PRINTED IN DENMARK
BIANCO LUNOS BOGTRYKKERI A/S